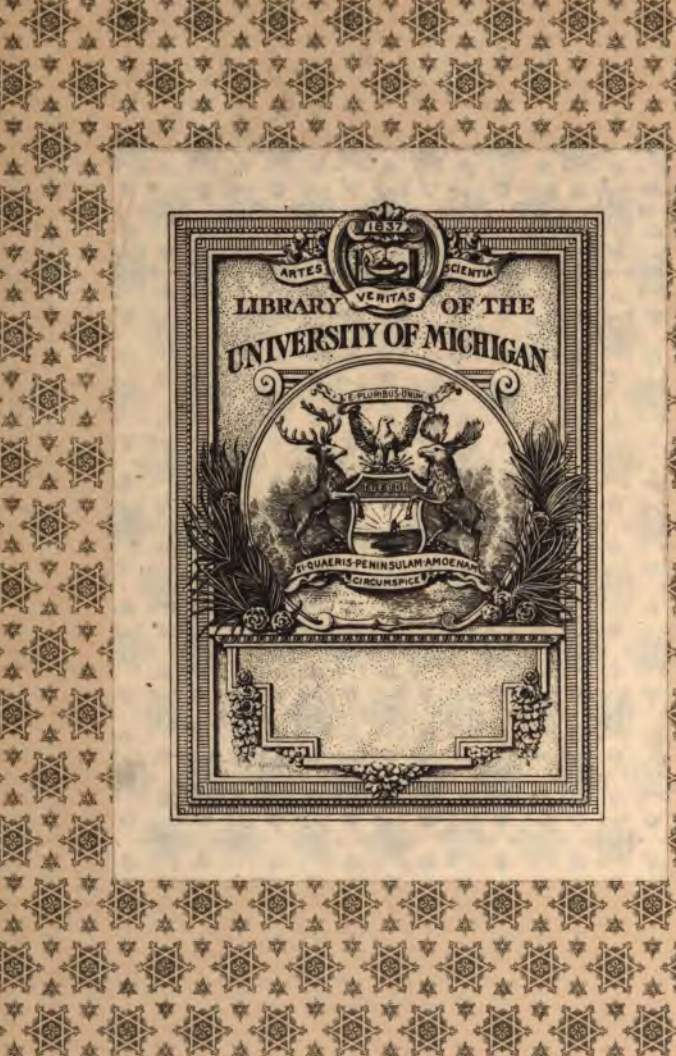
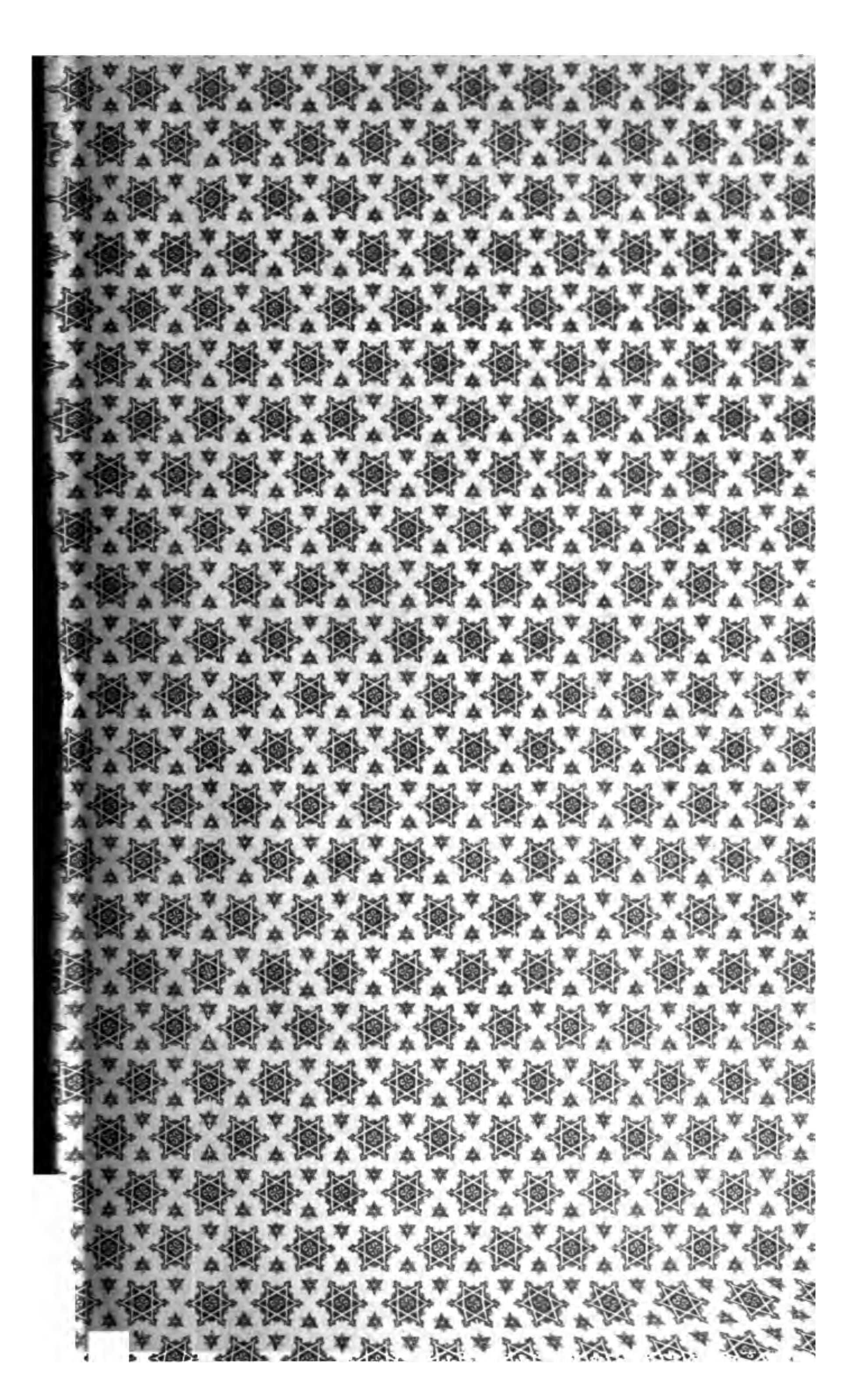



1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



ÉTUDES
PHILOSOPHIQUES

THÉORIE DE L'ACTION

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES

THÉORIE DE L'ACTION

DU MÊME AUTEUR :

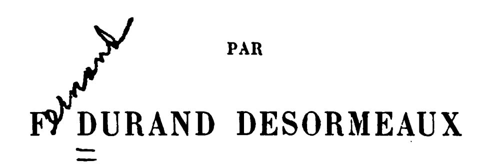
RÉFLEXIONS ET PENSÉES, 1 volume in-8°.

(Félix Alcan, éditeur).

Bordeaux. — Imp. G. Gounouilhou, rue Guiraude, 11.

ÉTUDES

PHILOSOPHIQUES



PAR

F. DURAND DESORMEAUX

TOME SECOND

THÉORIE DE L'ACTION

PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1884

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES

THÉORIE DE L'ACTION

CHAPITRE PREMIER

PRÉLIMINAIRES A LA MORALE

Rapports de la morale avec les autres sciences.

Les raisonnements par voie d'analogie nous fourniront au fur et à mesure des progrès des sciences physique, chimique, biologique, physiologique, psychologique, des vues de plus en plus sûres sur le monde moral. Déjà la physiologie nous conduit sur le seuil de la science psychologique et morale.

Nous apercevons déjà par portions le lien qui unit le monde physique au monde moral; l'un nous apparaît comme le prolongement de l'autre; les progrès de la science ne feront que nous rendre cette liaison plus saisissante et nous faire pénétrer de plus en plus dans les secrets de cette harmonie qui embrasse tous les êtres et les rattache les uns aux autres sur le plan de la nature.

Le moraliste doit avoir éprouvé toutes les émotions.

La science morale, considérée dans toute son étendue, offre un caractère qu'elle ne partage avec aucune autre : elle doit s'appliquer à toutes les impressions capables d'agiter une âme humaine. Il faut que ces impressions aient été assez violentes et assez variées pour qu'aucune impression nouvelle ne puisse venir détruire le système qui repose sur ces impressions ; il faut qu'elles soient les plus inférieures et les plus élevées, de telle sorte qu'elles aient embrassé tout le système des sensations, des sentiments, des passions et des idées ; il faut de plus qu'elles aient laissé l'âme assez maîtresse d'elle-même pour pouvoir se contempler, se souvenir et se juger après avoir agi. On comprend que la passion, pour ne pas paraître à découvert dans ces pages, se cache sous chacun des mots.

L'intelligence et la sensibilité sont parallèles.

Saint-Julien, 11 novembre 1868.

Des facultés de l'intelligence très hautes, surtout très complètes, sont toujours liées à la faculté de sentir profondément. En effet, tout un ordre d'idées répond au sentiment. Sans le sentiment, l'esprit ne saurait entrer en communication avec un groupe entier d'êtres et de phénomènes qui deviennent souvent pour l'âme la matière de ses plus brillantes créations. Les hommes chez lesquels le sentiment ne joue qu'un rôle médiocre peuvent être doués de certaines facultés très remarquables et atteindre à la vérité sur des points particuliers

correspondant à la nature même de leurs aptitudes. Mais leurs facultés demeureront toujours spéciales et ils n'atteindront jamais, dans le champ de la vérité qui nous est mesuré, que des portions bornées. Leur esprit pourra montrer de la hauteur; il n'aura pas d'étendue. C'est la raison pour laquelle on trouve souvent des goûts, des sentiments étroits à côté d'intelligences qui, distinguées sous certains rapports, paraissent grandes aux yeux du vulgaire.

Nous avons dit que X... avait des facultés complètes, ou du moins que sa nature aurait pu les réaliser.

Aussi le succès, la gloire auxquels par intervalles et dans les moments d'abattement physique et moral il avait aspiré comme à un repos capable de le satisfaire, lui paraissaient vides et stériles. Ils lui avaient donné quelques amitiés illustres, et après le plaisir d'en pouvoir déposer l'hommage aux pieds de la femme qu'il aurait aimée, c'était le seul profit que son esprit pouvait y trouver.

Mais la réflexion doit toujours maîtriser le sentiment.

L'expérience de la vie et la connaissance qu'il avait acquise de lui-même avaient apporté à X... un enseignement de premier ordre pour sa conduite en ce monde : il avait fini par reconnaître que si le résultat de ses réflexions, lorsqu'elles étaient froides et patientes, était le plus souvent de nature à imprimer à ses actes une direction utile et élevée, les mouvements spontanés de sa nature, les entraînements irréfléchis de son caractère, les décisions précipitées le servaient presque toujours mal. Aussi se tenait-il constamment en garde contre les élans de son ardeur naturelle. Tout

l'effort de sa vie tendait à faire rentrer tous ses actes, toutes ses pensées, toutes les émotions dont il était capable sous l'empire de la réflexion.

Toute son industrie s'employait à réaliser pour son esprit l'état naturel qui permettait à la réflexion de se produire et de porter tous ses fruits. — Ses œuvres étaient empreintes des habitudes de son esprit. Il avait forcé son inspiration à rentrer dans les moules qu'il avait construits à force d'études; jamais il ne touchait à certains sujets ou n'abordait certains sentiments; son style offrait un caractère contenu et réservé comme l'est toujours une pensée réfléchie et étendue; son tour de phrase était grave et participait de la sérénité de l'idée. Il s'appliquait à n'exprimer que ce qu'il avait voulu et arrêté.

— Il avait reconnu que chaque homme a un genre auquel il doit savoir se borner. Quand on a trouvé la direction qui vous convient, tout le mérite consiste à marcher son droit chemin, et ce mérite, même avec des facultés ordinaires, peut s'attirer une extrême considération. Nos défauts viennent le plus souvent de ce qu'on fait effort pour atteindre à des résultats qui ne sont pas permis à nos facultés. Connaître l'étendue de ses facultés et ne jamais dépasser les bornes tracées par la nature, c'était le secret de sa supériorité. Aussi ne haïssait-il rien plus que l'enflure dans l'expression ou l'emphase dans la pensée par lesquelles se trahissent l'étroitesse et la faiblesse d'un esprit qui ne sait pas rester lui-même.

L'imagination fait obstacle aux progrès de la morale.

Saint-Julien, 28 octobre 1878.

L'obstacle à la constitution de la science morale se trouve dans l'état de l'esprit humain, qui mêle sans cesse aux phénomènes réels des phénomènes imaginaires. L'enchaînement des phénomènes réels est sans cesse rompu par l'imagination. Cela encore est naturel, mais le vice consiste en ceci : que nous ne distinguons pas dans cet enchaînement ce qui est réel d'avec ce qui est imaginaire. La science morale nous faisant suivre l'enchaînement des phénomènes et ne faisant plus de l'intelligence qu'un reflet de l'enseignement réel des phénomènes, mettant notre volonté en harmonie avec le mouvement de l'univers, la science morale changera l'équilibre instable de l'intelligence pour replacer celle-ci sur sa véritable base. Avant les découvertes de Galilée et de Newton, nous allions remuer le ciel à notre fantaisie; aujourd'hui, l'intelligence qui parcourt les mondes célestes ne s'égare plus, et elle saisit sans peine l'enchaînement de ce monde avec le nôtre. De même, la science morale nous prouvera l'enchaînement des phénomènes moraux avec tous les autres phénomènes de l'univers, dont les phénomènes moraux ne sont que la suite. Cette morale que l'homme cherche et trouve au milieu des ténèbres sera véritablement établie; tant de passions nées de l'ignorance disparaîtront. L'homme comprendra ce qu'il fait. Les éléments du monde moral ne varieront pas; mais leurs rapports seront compris par l'intelligence.

Dans l'état actuel, la conversation avec nos pareils, leurs contacts, les événements qui se passent à la

surface du monde, les tumultes, les luttes nées des passions ignorantes, jettent sans cesse le trouble dans notre intelligence et l'entraînent loin du domaine pacifique de la science. Le physicien n'est point troublé dans ses idées scientifiques par le spectacle des fleuves inondant les terres, des océans brisant les vaisseaux, des tremblements de terre ensevelissant les villes et leurs habitants ; de même, plus tard, l'homme de science morale ne verra dans les commotions humaines que l'enchaînement régulier des phénomènes de la nature ; mais il apprendra en même temps comment ces commotions peuvent être évitées, et il se résignera à ce qui n'est pas évitable.

De l'application des mathématiques aux sciences morales.

Si nous considérons les objets tels que la nature nous les offre, comme formant des nombres, les propriétés des nombres, créés artificiellement par notre industrie, il est vrai, mais détachés en réalité du milieu naturel, seront perçues aussi dans ces objets considérés comme nombres. Toutes les applications de la mathématique sont contenues dans ce principe.

Il y a des lignes, des volumes dans les objets naturels. Si nous les considérons à ce point de vue, les vérités ou les rapports géométriques résultant de l'étude des lignes, des surfaces et des volumes, détachés par notre industrie du milieu réel (pour la commodité de nos opérations), s'appliquent aux objets du milieu naturel considérés dans leurs lignes, leurs surfaces et leurs volumes.

La propriété d'un corps paraît constituée par un rapport constamment établi par la nature entre un

groupe de phénomènes appelé corps et un autre phénomène considéré momentanément d'une manière isolée. Par exemple, le froid est la propriété de la glace. C'est à dire un phénomène de froid s'associe *constamment,* dans la nature, au corps poli, fondant, cristallisé, brillant, blanc, que nous appelons glace. De même, l'éclat brillant est une propriété du corps poli, fondant, cristallisé et froid, que nous appelons *glace,* parce que, dans l'état naturel, l'éclat est toujours associé aux autres phénomènes, dont l'ensemble constitue le corps appelé *glace*. Quand nous considérons tous les phénomènes ne formant qu'un seul groupe (nous connaissons cette opération), nous sommes en présence d'un corps; quand nous considérons un des phénomènes détachés du groupe, nous sommes en présence d'une propriété. Nous avons vu que le rapport consistait lui-même dans un phénomène parfaitement précis, définissable et tangible.

— Il y a des applications des mathématiques à la géométrie, à la chimie, quand nous voyons des nombres dans les lignes, dans l'espace, dans les éléments des corps. De même, on peut imaginer l'application des mathématiques à la science morale, si nous considérons les éléments des sciences morales au point de vue des nombres ou des unités qu'ils peuvent former.

Les éléments considérés par la chimie, la physique, la physiologie, s'associent, comme les éléments du beau, du bien, avec les éléments de lieu organique. Par ce côté, ils peuvent être considérés par la science morale.

La science morale n'est qu'à ses débuts.

Saint-Julien, 9 juillet 1870.

Aucune science n'est moins avancée que la science morale. Rien de plus étroit que notre manière de juger les actions humaines, ou plutôt, car notre jugement serait étroit à son tour, l'état de la science morale correspond à notre degré de civilisation, et cette science, que les uns considèrent comme toute faite, n'est qu'à ses débuts. . . . .

Les faits moraux sont soumis à un déterminisme rigoureux.

9 juillet 1870.

Tous les mouvements de l'univers, depuis la courbe décrite par une branche d'arbre jusqu'aux manifestations les plus élevées de l'intelligence humaine, sont enchaînés les uns avec les autres, comme les mouvements des astres dans les cieux.

Si nous savions relier tous les faits les uns aux autres, nous pourrions calculer exactement et prévoir tous les événements qui se produisent dans le monde. Rien n'arrive qu'en vertu de lois fixes, et ce que nous sommes, ce que nous deviendrons est contenu dans ce que nous avons été. Les sciences spéciales arrivent à calculer les faits qui sont l'objet de leur domaine. La science générale calculerait toutes choses. Elle l'a fait d'une manière très incomplète.

Il n'y a ni bien ni mal; il n'y a que des faits, gouvernés par d'autres faits. Lorsque l'homme intervient à tort, cette intervention pouvait être prévue : elle a sa source dans son ignorance, dans ses fautes, dans les

lois de sa destinée. Son ignorance est redressée par son ignorance même. Il s'instruit par ses fautes. C'est la loi de sa nature.

Un publiciste contemporain (M. de Girardin) a dit : « La Providence divine n'est que l'imprévoyance humaine. »

Si notre vue était plus haute, nous appellerions d'un autre nom ce que nous nommons le bien et le mal. Nous comprendrions autrement les événements et leur sens. L'homme croit agir en vertu des idées de bien et de mal, en vertu de son libre arbitre. Il est gouverné par des lois fixes. Sans doute les choses se seraient passées autrement, si les circonstances eussent été différentes.

La morale est un art qui peut devenir une science.

Paris, 17 mars 1873.

La science nous montre quels sont les éléments mêmes dont se compose la sagesse, laquelle n'est que la santé de l'intelligence.

Jusqu'à présent, ce qu'on appelle la morale n'est qu'un art.

Cette partie de la philosophie qu'on appelle la morale est à la science ce que la médecine est à la physiologie ou à la chimie organique. Elle nous enseigne quels remèdes agissent sur la santé, qu'elle constate; la science montre comment ces remèdes agissent : elle nous fait pénétrer dans toutes les parties de l'intelligence; elle nous montre comment elles s'enchaînent les unes avec les autres; elle nous fait saisir l'action du remède sur chaque partie et sur l'ensemble; elle nous montre les éléments du remède entrant en rapport

avec les éléments de l'économie morale comme de l'économie physique; elle pose des principes et des lois qui ne peuvent plus être discutés, parce qu'ils nous donnent la certitude, telle que nous l'avons définie plus haut.

Comme les sciences physiques, la science morale donne à l'homme le pouvoir d'agir sur les phénomènes.

2 février 1872.

La science morale est appelée à produire, dans le cercle des phénomènes auxquels elle s'applique, une action analogue à celle qui a été exercée dans l'ordre physique par les sciences naturelles. — (Nous nous servons des qualifications reçues. Il n'y a réellement ni ordre physique ni ordre moral, et toutes les sciences dignes de ce nom sont des sciences naturelles. Quoi qu'il en soit, ces qualifications usuelles sont utiles pour exprimer toute une série de phénomènes, et nous continuerons à les employer.)

Les sciences physiques n'ont pas modifié le monde physique; mais en nous révélant ses lois, elles nous ont appris à nous en servir comme d'un instrument à l'aide duquel nous avons pu agir sur les phénomènes et les modifier dans le sens de nos besoins et de nos désirs. On peut bien croire qu'une révolution analogue s'accomplira dans le monde moral par suite de la constitution de la science morale. On ne peut prédire quelle sera exactement l'action de cette science, mais cette action, qui ne peut modifier la nature fondamentale de l'homme, se servira des lois de notre nature pour ouvrir à nos destinées des voies inconnues. Tous ceux qui prendront part au gouvernement des sociétés seront des hommes de science, de la même manière,

bien que dans un autre ordre, que ceux qui aujourd'hui gouvernent le monde de la matière. Aucune révolution plus grande, plus surprenante par ses résultats, plus féconde en effets nouveaux, ne se sera encore produite dans l'histoire des sociétés. La science s'emparera de la poésie, des sentiments, des rapports moraux, des intérêts sociaux, et les combinera de telle sorte que nous verrons le monde transformé par des inventions morales. Les merveilles de la science naturelle de l'industrie seront surpassées par les merveilles de l'industrie appliquée aux phénomènes intellectuels.

De plus, nous accomplirons ces merveilles sans nous y attacher outre mesure.

Cette pensée vraiment religieuse que nous sommes nous-mêmes, dans l'exécution de ce grand plan, des instruments soumis à des lois que nous n'avons point faites, dont nous pouvons nous servir sans pouvoir les modifier, dominera nos actions, modèrera notre joie et notre souffrance, et nous fera travailler à cette grande œuvre avec la pensée que nous remplissons le devoir de notre destinée, que nous n'embrassons que les détails d'un édifice dont les proportions immenses ne sont pas faites pour être embrassées par notre regard. Nous pouvons ressentir la joie de considérer le détail, nous n'avons point le bonheur de comprendre le sens général de l'ensemble. Ce que nous comprenons de plus général, c'est que nous sommes les instruments des lois éternelles, et que notre rôle consiste à servir comme de matière à l'accomplissement de ces lois. Travailler à l'accomplissement de ces lois, c'est remplir notre destinée, et nous ne devons pas souhaiter un bonheur plus haut que celui de sentir, de savoir que nous y travaillons. Nous ne devons pas aspirer à

découvrir l'ensemble de l'œuvre : il nous suffit de connaître que cet ensemble existe.

La science produit l'apaisement dans le monde moral.

Brienon, 27 juin 1867.

La révolution morale que le monde espère se fera par la science. C'est elle qui a posé ce principe nouveau : dans la nature il n'y a pas de forces en lutte les unes contre les autres, il n'y a qu'harmonie et désharmonie, ordre et désordre. Le point de vue exclusif et incomplet auquel la science, si l'on peut appeler de ce nom les conceptions de l'homme jusqu'à la deuxième moitié du dix-neuvième siècle, était réduite, a produit dans l'organisme social les oppositions, la lutte organisée par l'homme, à l'image de cette lutte qu'il croyait voir partout dans la nature. On peut prédire aujourd'hui la déchéance de cette conception qui fut pour l'humanité la source de tant de maux.

L'homme d'aujourd'hui, « souvent étranger au beau quand il se mêle d'agir, forcément en révolte contre quelque chose et en conflit avec quelqu'un, » témoigne de ses aspirations vers un ordre de choses mieux équilibré par ses retours d'admiration vers l'antiquité grecque. Les anciens, en effet, les Grecs surtout, les Grecs des premiers âges avaient réalisé par la seule force de leurs institutions, de leur conscience, l'état moral et artistique que la science fera renaître en l'expliquant et le développant. L'équilibre et l'harmonie reparaîtront un jour dans le monde, et le problème posé par la science n'est pas autre que la recherche des moyens par lesquels on peut concilier ou utiliser ces forces en apparence ennemies et à la contradiction desquelles

l'humanité cherchait autrefois à échapper par la destruction.

Anéantir un atome de force dans le monde, ce serait commettre le plus atroce et le plus absurde de tous les crimes. C'est un procédé barbare, indigne de l'homme vraiment digne de ce nom, c'est à dire libre, intelligent et courageux. L'homme n'a pas d'autre mission que d'utiliser ou de diriger les forces matérielles et morales quelles qu'elles soient. Tel est le but supérieur dont nous rapproche la science et vers lequel se tournent enfin les aspirations et les sentiments de l'humanité. Il faut que le règne de l'antinomie de la thèse et de l'antithèse cède la place à celui de la civilisation. La critique a fait son œuvre, qui s'achèvera d'elle-même; la science peut enfin poursuivre sans entraves son œuvre de restauration.

La certitude morale doit avoir été éprouvée dans la pratique.

Saint-Julien, 12 octobre 1876.

Il ne suffit pas d'avoir rencontré la certitude, ou même de l'avoir possédée longtemps; il ne suffit pas de l'avoir placée en présence de toutes les objections qui sont de nature à l'ébranler; pour être assuré de n'en être jamais séparé, il faut l'avoir portée avec soi dans l'action et dans le repos, dans la chaleur et dans le froid, dans toutes les maladies, sous tous les climats, dans la joie et dans la douleur, dans l'absence de toute joie et de toute douleur, jusque dans la mort; on ne la garde pas, si, dans les circonstances qui paraissent le plus favorables à notre union avec elle, on n'a pas toujours la crainte de la perdre.

CHAPITRE II

PRINCIPES PSYCHOLOGIQUES DE L'ACTIVITÉ MORALE

---

§ 1er. — *Plaisir et Douleur.*

De la tendance vers le bonheur; son origine.

2 août 1878.

Notre intelligence a une invincible tendance vers le bonheur, pour cette raison que la somme des états nés de l'harmonie entre l'organisme et le milieu externe l'emporte infiniment sur celle des états résultant d'un désaccord entre l'organisme et le milieu. Ces harmonies successives laissent dans l'intelligence, en s'y déposant, une impression indélébile. L'organisme lui-même n'a pu exister que par une série d'harmonies entre ses éléments et le milieu; l'intelligence n'a pu se former qu'à la suite d'harmonies de même nature. Si, au lieu d'être l'exception, le désaccord avait été la règle, comme l'est l'harmonie, l'organisme et l'intelligence n'auraient pas pu se former. Et quand l'organisme et l'intelligence sont développés, si, par suite d'un renversement dans les conditions qui ont présidé à leur développement, ce qui était la règle devient l'exception, et, réciproquement, si le désaccord l'em-

porte sur l'harmonie, les conditions qui ont servi au développement de l'organisme et de l'intelligence ne se trouvant plus pour assurer leur maintien, l'équilibre est rompu, l'organisme et l'intelligence, tels qu'ils ont été originairement formés, sont détruits.

Le plaisir résulte de l'intensité et de l'harmonie des mouvements vitaux. — Les plaisirs les plus élevés sont des plaisirs sociaux.

26 mai 1867.

Le sentiment de plaisir pour l'homme consiste dans l'intensité de la vie. La physiologie du cœur nous a démontré que la douleur a sa source dans une diminution de la vitalité.

Le bonheur est cette harmonie que fait entendre à la conscience le jeu rhythmique de toutes nos facultés. L'accomplissement de certaines fonctions envoie à la conscience humaine le sentiment d'une vitalité plus grande et plus haute. Il y a des bonheurs grossiers; il y en a d'exquis; ceux-là sont produits par le plus grand mouvement possible des facultés supérieures de l'âme humaine, à la condition toutefois que ce mouvement demeure ordonné et ne dégénère pas en excitation; à la condition encore qu'il ne dérange pas l'équilibre des autres facultés chez lesquelles il doit entretenir la vie en les faisant servir elles-mêmes à sa production. Que l'une des fonctions de l'organisme ne concoure pas à l'œuvre commune, ou bien qu'elle demeure inactive, le bonheur, tel que nous devons nous le figurer, n'existe pas.

On voit ce que l'homme recherche quand il poursuit tour à tour ces buts divers auxquels il a donné des noms mystérieux : l'amour, la gloire, la vertu. Ce qu'il

demande à toutes ces grandes choses, c'est un emploi pour son activité. Ce qu'il dépense de forces variées pour les atteindre, n'est au fond qu'un mouvement de sa pensée.

Est-ce à dire que tous les buts sont indifférents pourvu qu'ils sollicitent suffisamment l'activité humaine? Il ne serait pas scientifique de le prétendre.

Aux yeux de la science, le bonheur est l'état dans lequel l'homme peut dépenser, dans le temps le plus long possible, la plus grande somme de vitalité possible. Cette définition ne rattache pas à l'idée du bonheur tous les emplois exclusifs de nos facultés qui produisent l'irritation, de telle sorte que l'organisme humain, considéré dans l'ensemble, dépense plus de vitalité qu'il n'en produit; l'instant arrive dans lequel les réparations ne se font plus dans l'organisme; la machine humaine n'étant plus alimentée, ne fonctionne plus; le bonheur est détruit. Il n'a pas duré. Et de plus il n'était point parfait, puisque certaines fonctions de l'organisme demeuraient en souffrance.

Cette définition ne fait pas rentrer non plus dans l'idée du bonheur parfait les emplois inférieurs de l'activité humaine; dans cette distribution de nos forces, les facultés les plus hautes restent inactives; l'âme humaine n'a pas conscience de toute l'activité qui peut être déployée par l'organisme humain.

Et parmi ces grands objets qui paraissent envelopper toutes les puissances de l'être dans les désirs qu'ils éveillent, l'amour, la gloire, la vertu, ne faut-il pas établir des différences? Il suffit d'une analyse rapide pour se convaincre ici encore de la nécessité de faire des distinctions. Sans doute, l'amour produit dans le cœur humain des battements d'une puissance prodi-

gieuse; la vitalité est telle, que la conscience est enivrée de la force et du nombre de ses perceptions; mais si l'amour existe seul dans l'être humain, s'il l'absorbe tout entier, il périt bientôt lui-même sous l'excès des sensations qu'il développe. Le trouble et l'excitation pénètrent dans l'âme humaine, et l'on ne sait plus si la souffrance ne l'emporte pas déjà sur le bonheur. Au milieu de satisfactions profondes, quelle sécheresse ne laisse pas la poursuite de la gloire! Non, ces sentiments n'apportent à l'âme humaine que des satisfactions essentiellement passagères ou incomplètes, si elles ne sont pas dominées par le désintéressement qui ne les exclut pas. Mais comment concilier l'existence des sentiments désintéressés au sein de l'âme humaine avec l'idée que nous nous faisons du bonheur? Si le bonheur est pour l'homme la perception par la conscience de la vitalité, et s'il est proportionnel à la durée et au degré de cette vitalité, cet état de l'âme est essentiellement égoïste. En dernière analyse, en effet, l'égoïsme, mais entendu dans ce sens que l'homme a la conscience de ses actes, se retrouve au fond de tous les sentiments humains, des plus élevés comme des plus infimes. Mais bien que le bonheur se trouve précisément dans cette perception consciente de ses actes par la personne humaine, si elle prend la réalisation de cet état comme le but de ses efforts, elle tourne le dos au but qu'elle se propose d'atteindre.

C'est l'acte à accomplir qui sollicite et met en jeu notre activité. Suivant que pour être réalisé il demandera plus ou moins d'efforts, ou des efforts intéressant tout ou partie de notre être, l'activité déployée sera plus ou moins grande. La question revient donc à se demander si en prenant le désir de nous rendre heu-

reux comme le but de nos efforts, nous devons déployer une activité plus grande que lorsqu'il s'agit, pour prendre l'exemple précisément inverse, de faire plaisir à un de nos semblables. Remarquons d'abord que lorsque l'homme veut se procurer un plaisir et un plaisir exclusivement personnel, il doit, presque toujours, se renfermer dans le cercle des jouissances sensuelles. S'il veut franchir cette barrière, s'il aspire à des satisfactions plus élevées, à l'instant il faut noter une nuance; il doit chercher à faire partager ses satisfactions aux autres, son plaisir s'accroît du plaisir des autres, le plaisir des autres devient la condition du sien propre, sans que cependant la personne humaine se soit proposé ce résultat; mais on peut dire que ce résultat est une loi de nos plaisirs qui se produit fatalement et en dehors de tout calcul humain. Qu'on prenne un homme dans toutes les situations de sa vie, qu'on analyse ses jouissances les plus intéressées en apparence, pourvu qu'elles ne se bornent pas à des sensations pures, si déjà elles revêtent le caractère de sentiments, elles manifestent l'action de cette loi.

Quant à nous, il nous suffira de noter cette observation; pour atteindre à un certain ordre de satisfactions, l'homme est forcé de faire partager à d'autres ses satisfactions; par conséquent, l'égoïsme absolu cesse d'être son objectif exclusif. Mais que la personne humaine veuille s'élever encore, qu'elle veuille établir ses sentiments dans ces régions sereines et pures où la conscience est un rhythme et ne perçoit plus que des harmonies, le désir de faire naître en soi ces ineffables voluptés ne doit pas avoir été poursuivi. L'âme humaine doit s'être détachée d'elle, elle doit s'être oubliée, elle a dû mettre sa vie dans la vie des autres, elle a dû

poursuivre un but idéal dont la réalisation n'était point faite pour servir les intérêts de la personne humaine, elle a dû placer son intérêt en dehors d'elle.

En même temps, pour s'élever sur ces hauteurs, elle a dû recourir aux plus grands efforts, elle a dû faire appel à toutes les forces, à toutes les facultés, à toutes les fonctions de son être. Le bonheur est venu, mais par surcroît, on le voit, il n'a pas été cherché. Il a été la récompense de ces efforts désintéressés, bien loin qu'il en ait été le but.

Le désintéressement apporte à l'âme des joies austères, bien autrement durables et profondes que les plaisirs des satisfactions égoïstes. Les âmes vulgaires ne sont pas faites pour ces joies et ne sauraient les comprendre.

Que faut-il conclure de cette analyse? une chose bien simple : c'est que plus l'esprit de l'homme est désintéressé, plus il déploie d'activité, plus il est parfait, puisque la plus grande somme d'activité n'est dépensée que dans l'exercice de toutes nos facultés, pour cela les fonctions inférieures n'étant appelées qu'à entretenir les fonctions supérieures; plus il est heureux, puisque le bonheur se trouve dans le jeu harmonieux de toutes nos facultés.

La force primordiale — le mouvement — acquiert la conscience d'elle-même au sein de l'âme humaine. Le degré selon lequel la conscience s'exerce dans l'état normal, constitue le degré de bonheur dont jouit l'âme humaine.

Même sujet.

Nous avons reconnu que le plaisir pour l'homme consiste dans l'intensité de la vie. Cette intensité nous

parait être mesurée surtout par le degré d'indépendance graduellement acquise par les phénomènes à mesure qu'ils s'élèvent.

Les phénomènes intellectuels manifestent l'indépendance la plus haute. Ils sont donc pour nous la source la plus intense de la vie, ils nous procurent par conséquent les jouissances les plus élevées, les plus prolongées, les plus sûres. Il y a une hiérarchie dans les phénomènes intellectuels; les phénomènes intellectuels de l'ordre supérieur réalisent pour nous la vie portée à son plus haut degré d'indépendance, par suite d'intensité. Tout l'effort de l'homme doit donc tendre à favoriser la production ou le maintien de ces phénomènes.

Il ne faudrait pas tirer de ce principe des conséquences qui lui seraient contradictoires. La vie intellectuelle trouve ses conditions dans la vie physique. L'exagération de la vie intellectuelle nuit au développement physique, et l'intelligence peut arriver alors à se détruire elle-même.

Action de l'intelligence sur le sentiment.

Saint-Julien, 11 janvier 1869.

L'intelligence ne domine pas seulement la tendresse, elle la transforme. Elle s'empare des entraînements de notre chair et du cri de notre sang, pour les approuver quand ils sont dignes de l'être. Mais alors elle les gouverne, les dirige, les porte où il lui plaît, les pénètre de son élévation et de sa noblesse, fait une force de ce qui n'était qu'un entraînement, et pénètre de liberté le domaine par excellence de la fatalité dans l'homme.

L'intensité des douleurs en raison directe de celle des plaisirs.

Paris, 3 février 1878.

Nos souffrances sont peut-être en raison directe des joies que nous avons éprouvées. Tout compte fait, quand un homme meurt, quel qu'il soit, la somme de ses joies est égale à celle de ses douleurs. Celui-ci souffre cruellement de la perte de sa santé, mais les jouissances attachées à sa santé ont été très vives; cette mère perd son fils unique, sa douleur est immense comme l'était son bonheur pendant que son fils vivait.

Du suicide.

Paris, 4 février 1878.

Le suicide s'accomplit fatalement à l'instant où la somme de la souffrance l'emporte dans un être humain sur celle du bien-être.

... Ces vallons et ces forêts sont magnifiques, dites-vous. Que m'importe, puisqu'il fait nuit et que je n'aperçois rien! Il faut encore un rayon de soleil pour pouvoir jouir de sa fortune et de ses amis.

Utilité de la douleur.

Paris, 1er février 1878.

Jamais la douleur n'est inutile. Ou bien elle tue la sensibilité et nous procure le repos suprême, ou bien elle nous élève et nous fait placer le bonheur dans la contemplation des lois nécessaires du monde et dans

l'accord de notre volonté avec ces lois. Il n'y a donc pas dans le monde une misère si grande qu'elle ne soit compensée constamment par un repos ou par un bonheur aussi grand qu'elle.

Le criminel n'a pas les souffrances, la sensibilité ni l'intelligence de l'homme juste, et s'il les avait, la sincérité du repentir et la joie de voir la justice et de l'accomplir dans l'avenir, rachèterait les conséquences terribles de ses égarements. C'est la douleur qui nous conduit souvent à la science, à la vérité, à la justice. Celui que les circonstances de la vie blessent et qui sent vivement ses blessures sans y succomber, se réfugie dans des sentiments et des pensées où la vie vulgaire ne peut plus l'atteindre.

La raison doit dominer le sentiment.

Paris, 4 mars 1873.

Il ne suffit pas de connaître sa voie, et on n'a rien fait pour son avancement moral si la raison ne reste pas froide, même dans les poursuites les plus nobles, dans la recherche de la vérité et l'amour de la justice. Il ne faut jamais d'ivresse; il faut que l'intelligence soit assez maîtresse d'elle-même pour apercevoir le lien qui doit rattacher sa préoccupation présente à ses actes futurs ou passés.

D'ailleurs, c'est la loi même de la formation, du progrès et de la circulation intellectuels.

Le phénomène se rattache toujours au phénomène; les phénomènes forment des groupes; les groupes se rattachent aux groupes. Nous devons n'accorder, dans notre attention et dans notre préoccupation, aux

phénomènes, aux groupes, que la part et la place qui leur sont dues. Sans quoi nous ne sacrifions pas seulement la vérité; nous affaiblissons notre tempérament intellectuel, nous plaçons la jouissance dans le repos et non dans l'activité, nous tarissons les sources de la force morale, et nous sommes le jouet pour devenir la proie de toutes les circonstances. Il faut cesser de penser, ou penser conformément à l'ordre.

Ces réflexions ne sont peut-être pas sans rapports avec le passage suivant de Montaigne :

« Au prix du commun des hommes peu de choses me touchent, ou pour mieux dire me tiennent : car c'est raison qu'elles touchent pourvu qu'elles ne nous possèdent. J'ai grand soin d'augmenter par étude et par discours ce privilège d'insensibilité qui est naturellement bien advancé en moi : j'épouse et me passionne par conséquent de peu de choses. J'ai la vue claire, mais je l'attache à peu d'objets : le sens délicat et mol; mais l'appréhension et l'application, je l'ai dure et sourde. Je m'engage difficilement : autant que je puis je m'emploie tout à moi; et en ce sujet même je briderais pourtant et soutiendrais volontiers mon affection, qu'elle ne s'y plonge trop entière puisque c'est un sujet que je possède, à la merci d'autrui et sur lequel la fortune a plus de droit que je n'ai : de manière que, jusqu'à la santé que j'estime tant, il me serait besoin de ne la pas désirer et m'y adonner si furieusement que j'en trouve les maladies insupportables? » (Montaigne. *Essais;* liv. III, ch. V.)

Si l'on va au fond de la doctrine chrétienne du renoncement, on découvre qu'elle répond au même ordre d'idées. Il y a une jouissance dans l'abandon complet de soi-même, mais il y a une erreur, puisque

l'oubli de l'instant futur, l'absorption dans le présent sont la source de plus de maux qu'ils ne nous apportent de biens.

Causes de la souffrance et moyens de la dominer. Principe de la sagesse antique : rester d'accord avec la nature.

Saint-Julien, 7 juin 1878.

Toute souffrance procède d'un désaccord entre un organisme et son milieu. Au moment où l'organisme naît, il est dans une harmonie parfaite avec le milieu d'où il procède, avec lequel il se confond encore. (Voir 30 mai 1878.) Formé d'air, de lumière et des éléments empruntés au sol, il ne se heurte dans le milieu contre rien qui ne soit lui-même. Voyez les premières pousses des arbres dans les commencements du printemps, elles font encore partie de l'air lumineux qui les environne, à force d'être encore fluides comme lui. De là les joies pures dont toutes les enfances sont inondées, parce que l'enfant est à peine séparé des éléments du milieu qu'il retrouve en lui; de là aussi ce qu'il y a de tendre et de fragile dans les organismes qui se forment, parce qu'il suffit d'un souffle, tant l'harmonie est intime, pour faire retourner au milieu ces éléments qui sont encore suspendus et oscillants entre lui et l'organisme vers lequel ils se dirigent plutôt qu'ils ne le forment. Mais que l'organisme s'affirme, qu'il concentre en lui les éléments extérieurs, qu'il arrête ses contours, il n'est plus aussi mêlé au milieu et il exagère son principe, il s'isole, et va se heurter contre les éléments du milieu au lieu de rester avec eux en harmonie. Il doit trouver l'équilibre entre la confusion et la séparation, sous peine d'être absorbé ou d'être brisé.

Les forces recueillies en lui, partie intime des forces répandues dans l'univers, ne sauraient lui permettre de lutter contre l'univers.

Plus donc l'organisme s'accentue et s'avance vers la perfection du type individuel, plus augmentent ses chances de désaccord avec le milieu et, par suite, de douleur. La prédominance du moi dans l'homme, la grande part faite à l'imagination, qui s'inspire de moins en moins des exemples fournis par le spectacle du monde, augmentent encore les souffrances qui procèdent d'un corps qui présente, au point de vue du type individuel, l'organisation la plus achevée. Toute joie dans le reste du corps comme dans l'intelligence, devient le point de départ d'une souffrance, parce que le corps et l'intelligence exagèrent la tendance à faire durer la joie, jusqu'à l'instant où, le milieu ne pouvant plus fournir d'aliments à cette joie, celle-ci se tourne en douleur. Si l'organisme tout entier, corps et intelligence, suivait docilement les indications du milieu, ils se trouverait toujours en harmonie avec lui et ne souffrirait plus. L'organisme ne ferait sentir la distinction existant entre lui et le milieu, et le mouvement qu'il doit exécuter pour se mettre ou rester en harmonie avec lui, que par un léger sentiment d'effort et une légère impression née du frottement. Et si le corps ne peut prévoir tous les incidents qui peuvent résulter des transformations d'un milieu dont il se sépare toujours à mesure qu'il se forme davantage, l'intelligence intervient pour diminuer dans sa sphère la séparation qui s'accentue pour l'organisme. Loin d'exagérer les causes de choc qui peuvent résulter de la séparation, l'intelligence s'emploierait à toujours maintenir dans le présent pour assurer à l'avenir l'harmonie entre le corps et son milieu.

Enfin, pour le cas où des transformations extraordinaires dans le milieu menaceraient les rapports établis avec l'organisme, l'intelligence acceptant, à la place des parties inférieures de l'organisme qui protestent, les événements nécessaires, l'intelligence s'élevant au-dessus de tout le reste de l'être dont elle est le couronnement, se transportant dans l'état nouveau où l'organisme brisé et le milieu envahissant ne feront plus qu'un, accepterait cette harmonie nouvelle édifiée sur les ruines de l'ancienne, en ferait sa nature, se montrerait supérieure à toutes les catastrophes et à la mort, resterait identifiée avec les forces nécessaires du monde, en acceptant le décret qui ruine l'existence individuelle, comme elle lui était unie, en se conformant aux lois qui maintenaient cette existence, et enfin trouverait dans cet état les sources d'une joie capable de l'emporter sur les douleurs de l'organisme vaincu et de la personnalité dispersée.

Toutes les notions de ce que les anciens appelaient « la sagesse » sont contenues en principe dans les observations précédentes; la sagesse, fondée sur l'étude des rapports de l'homme avec le milieu, tels qu'ils sont établis par la nature. Le milieu n'est pas seulement composé par les éléments physiques parmi lesquels l'homme existe. Outre les rapports de l'homme avec les forces physiques, il y a les rapports avec ses semblables. Il y a donc aussi un milieu social, lequel se divise en autant de parties qu'une civilisation compte de branches.

Toute notre morale se tire ainsi, on le voit, de notre conception des rapports de l'organisme avec le milieu. L'organisme ne fait que refléter les éléments du milieu. C'est le milieu qui, par son influence et ses

forces, coordonne les éléments de l'organisme intellectuel comme de l'organisme physique. L'organisme intellectuel trouve dans ses origines et dans sa constitution même l'obligation, le devoir de conserver ou de reproduire l'harmonie établie primitivement par les forces de la nature avant que l'intelligence se soit manifestée. L'intelligence consacre, en le reconnaissant, ce qui existe déjà et ce par quoi elle existe.

L'obligation, le devoir deviennent des phénomènes de l'ordre moral après que les éléments, dont le rapport les constitue dans le milieu, ont été transportés dans l'intelligence.

§ II. — *Attraction et répulsion.*

La répulsion et l'attraction sont des mouvements de même nature bien qu'en sens inverse.

Saint-Julien, 14 novembre 1878.

Le mouvement, associé à des phénomènes autres que lui, associés à des phénomènes de lieu interne cérébral, paraît avoir donné naissance à la notion d'âme et d'esprit. Associé à des phénomènes quelconques autres que lui, il est la vie ou l'organisme. Si nous considérons pour un instant comme isolés les phénomènes que le mouvement associe, ils donnent naissance à la notion ou idée de matière. Ainsi tous les êtres vivants, tous les organismes sont des composés de mouvements, parce que le mouvement entre comme facteur (ou comme base) dans eux tous.

La tendance à durer qui accompagne le plaisir a son origine dans un mouvement attractif perçu en même

temps que l'élément agréable dans le milieu externe. Quand donc nous cherchons à faire durer un plaisir, nous ne faisons que reproduire le mouvement originaire qui nous a portés et retenus vers l'élément agréable. Quand nous tendons à nous débarrasser d'une douleur, c'est le mouvement originaire qui nous a éloignés d'un élément désagréable qui renaît dans l'intelligence après avoir été perçu dans le milieu à un instant plus ou moins éloigné. Dans ces deux cas, le mouvement est actif de passif qu'il était. Il est actif, parce qu'il se présente en premier lieu au lieu de se présenter en dernier lieu, comme dans le cas où il est perçu à la suite de l'élément agréable dans le milieu externe.

Le mouvement répulsif ou attractif est un élément distinct de l'élément désagréable ou agréable. Il est perçu dans un organe distinct. Une expérience journalière nous montre que ce mouvement existe à l'état isolé et qu'il est perçu par une portion spéciale de l'organisme. Citons un fait rapporté par M. Taine, qui n'a pas dans l'esprit de l'auteur le sens et la portée que nous lui attribuons. (Taine, *Intelligence,* t. I, p. 241.) — Le frottement d'une barbe de plume, les doigts enfoncés dans le gosier, donnent la sensation de dégoût. La barbe de plume, les doigts enfoncés, dégagent un mouvement répulsif qui, perçu dans une certaine partie de la bouche, constitue le dégoût. Nous saisissons là le mouvement isolé dans le milieu extérieur, et nous voyons bien que le dégoût ne se confond pas avec l'amour ou le désagréable, puisque la barbe de ma plume et mes doigts n'ont aucune saveur qui puisse être appréciable au goût. En réalité, le phénomène que nous venons d'analyser n'est pas un phénomène de dégoût, qui correspond toujours à la perception d'une saveur : c'est un

phénomène de répulsion, c'est un mouvement répulsif. Ce mouvement est contenu à l'état latent dans les corps qui provoquent le dégoût. Peut-être pourrait-on instituer une expérience dans laquelle le corps resterait le même, sauf le mouvement répulsif qu'on lui ferait produire en isolant ce mouvement des autres parties du corps qui conservent toutes ses autres propriétés, en particulier celle d'être désagréable, amer, sans exciter le dégoût.

Voyant la figure d'une personne, nous disons qu'elle est d'une laideur repoussante. De deux choses l'une : ou bien cette laideur tient aux lignes, ou bien elle tient aux couleurs. Si elle est constituée par les couleurs, les seules ondulations de la lumière agissant sur nos yeux, peuvent en effet communiquer à l'organe délicat de la vue un mouvement qui repousse le regard, qui fait fermer les yeux. Si cette laideur consiste dans les lignes, l'image obtenue par la vue a évoqué l'idée de certaines lignes, de certaines formes. Il y a dans la nature des formes rugueuses, rudes, vraiment repoussantes. Le toucher qui les sent, la main qui les palpe, sont réellement repoussés, au lieu de se marier comme elles le font aux formes sinueuses, douces, harmonieuses, arrondies. Ces dernières attirent. Nous sommes ici dans le domaine des phénomènes délicats, légers, aériens, en quelque sorte, qui constituent le domaine de la science morale. Ces phénomènes ne sont pas moins tangibles que les phénomènes étudiés par la chimie ou la physique; ils ne sont pas d'une autre nature, ils ne sont pas même perçus autrement; ils sont seulement plus délicats, ils sont peut-être perçus par des organes plus perfectionnés ou perfectionnés dans un autre sens. Les formes rugueuses nous repoussent et

nous forcent à un mouvement de recul, de même que les formes harmonieuses nous attirent; nous sommes attirés, si nous voulons les suivre. dans l'harmonie et la douceur de leur contour. Dans ce cas, il n'y a pas un mouvement direct communiqué par l'objet, mais l'objet provoque indirectement ce mouvement chez nous, si nous voulons nous mettre en contact avec lui.

Une pointe m'entre dans la chair. Dans la plupart des cas, l'élément de douleur sera associé au mouvement que fait la pointe pour entrer dans ma chair. Le mouvement qui pousse la pointe dans ma chair est un mouvement qui me repousse. Mais on peut imaginer le mouvement répulsif séparé de la douleur. Au lieu que cette pointe soit portée dans mes chairs, je fais au contraire un mouvement par lequel je me jette sur elle. Il est vrai qu'à ce moment, sentant la douleur, je pourrai faire un mouvement pour me jeter en arrière; mais c'est qu'alors la douleur aura évoqué l'idée du mouvement de répulsion auquel elle est ordinairement associée dans la nature, et l'idée de ce mouvement étant réel, se traduira dans l'organisme. Mais si nous imaginons un état tel que la nature n'ayant pas associé d'habitude un mouvement répulsif à une douleur, la douleur puisse se produire sans que l'objet auquel elle est liée fût animé d'un mouvement qui nous repousse, dans ce cas, la douleur n'engendrerait pas une répulsion.

Remarquons encore que dans le cas d'un fer pénétrant dans l'organisme, la sensibilité organique permet de percevoir le mouvement de répulsion, si léger qu'il soit. Il ne s'agit pas ici d'un mouvement qui porte tout notre corps en arrière; il s'agit d'une répulsion qui agit sur un point limité de l'organisme. Plus tard,

ce mouvement local pourra coïncider avec d'autres mouvements pour amener la retraite du corps tout entier.

Quand la douleur se produit sans que le mouvement de répulsion ait existé dans l'objet de la douleur, si la répulsion se produit, c'est à raison des mouvements qui conservent des associations antérieures et qui renaissent.

On l'aperçoit, le mouvement attractif et répulsif ne sont pas deux mouvements de nature différente; ce sont deux mouvements de même nature, mais agissant dans des sens opposés.

Au contraire, l'élément agréable est d'ordinaire accompagné d'un mouvement qui nous caresse, nous enveloppe, nous porte vers lui. Loin de nous repousser, le mouvement nous frôle, nous flatte. Quand nous flattons, quand nous caressons, nous attirons vers nous.

Le plaisir n'attire pas; il est associé à un mouvement qui attire ou repousse.

Dans le baiser, source de plaisir et caresse par excellence, il y a un mouvement d'attraction, d'appel de la partie qui donne à la partie qui reçoit le baiser.

Nous avons dans les exemples précédents des cas de mouvements associés à une peine ou à un plaisir. Le plaisir et la peine, associés à des éléments quelconques autres que le mouvement, composent les phénomènes esthétiques associés à des mouvements; ils comprennent les phénomènes auxquels on peut réserver le nom de moraux. Des analyses ultérieures nous montrent sans doute le devoir composé à son tour par des combinaisons de mouvements associés à une peine ou à un plaisir.

Liaison étroite du plaisir et de l'attraction, de la douleur et de la répulsion.

Saint-Julien, 3 janvier 1879.

La douleur est liée à un mouvement répulsif; le plaisir à un mouvement attractif. Il ne faudrait pas croire que ce mouvement fût isolé dans les choses et dans notre perception de l'élément agréable ou désagréable. Au contraire, les deux phénomènes sont étroitement associés, et nous n'avons pas le temps d'être attirés ou d'être repoussés, que déjà nous éprouvons du plaisir ou de la peine. Il faut donc que d'autres mouvements s'unissent à ceux-ci pour nous permettre d'atteindre le plaisir et d'éviter la douleur. Et puis, l'expérience qui nous a fait percevoir le mouvement associé directement au plaisir et à la douleur, nous permet ensuite, à la simple vue de l'objet, de reproduire le mouvement, qui nous attirera vers lui ou nous éloignera de lui, avant que nous ayons éprouvé presque simultanément, comme à l'origine, un plaisir ou une douleur. Un rocher me repousse et me fait éprouver une douleur. La douleur est presque simultanée avec le choc répulsif. Si je n'ai pas fait une expérience antérieure, le rocher ne me repousse pas avant de me faire éprouver la douleur, ou du moins la douleur suit de si près le choc, que nous ne pouvons plus l'éviter quand nous percevons le choc. Mais plus tard la vue du rocher qui se détache du flanc de la montagne évoquera, avec l'idée de la douleur, l'idée d'un mouvement de répulsion, mouvement de répulsion qui pourra s'associer à un autre mouvement pour me permettre de fuir le contact du rocher.

Plaisirs dus à des associations.

Saint-Julien, 11 octobre 1878.

Le plaisir que nous fait éprouver un tableau, une symphonie, est un plaisir d'association. Les couleurs, les sens, les objets représentés évoquent l'idée des contacts agréables auxquels les objets qui frappent notre vue, les sons et les chants qui frappent nos oreilles, évoquent l'idée du bien-être, c'est à dire des contacts de toute sorte : goût, odorat, toucher, qui m'ont donné du plaisir. Les tableaux nous représentent des ruisseaux et des feuillages ombreux qui évoquent des idées de contacts pleins de fraîcheur, des scènes de printemps, des idées de contact souple et doux d'une tiède atmosphère; ces chants évoquent l'idée de ce que nous avons senti, par notre toucher, au bord de la mer, dans une vallée, sur une montagne. Par eux-mêmes, les couleurs et les sons ne constituent ni plaisir ni douleur.

On dit : le plaisir de la marche. En lui-même, le mouvement est un mouvement, et ne contient ni plaisir ni douleur. Mais, par la marche, la circulation est rétablie dans l'organisme, dans la peau; elle est redevenue accessible aux contacts frais ou tempérés de l'atmosphère; de même qu'un mouvement de la paupière, en découvrant l'œil, lui permet de fonctionner et de recueillir des images lumineuses.

Pour beaucoup de gens, la musique, les sons en eux-mêmes ne donnent aucun plaisir. Pour les peuples barbares, les sons sont agréables; c'est à dire les sons liés à des idées de plaisir sont ceux qui évoquent l'idée de mouvements, de contacts violents.

Le mouvement, le rhythme est lié à un contact; il est lié ainsi à des idées de plaisir.

Le plaisir est d'autant plus grand que l'organisme est mieux disposé à percevoir, qu'il renferme une activité plus grande, comme l'œil voit mieux quand il est grand ouvert; mais c'est là une condition de la perception du plaisir, comme l'existence de l'oreille est une condition de la perception du son; et cette condition ne saurait se confondre avec le plaisir, pas plus que le lieu interne, l'oreille, avec le son.

Une douleur interne nous paraît accompagnée d'un contact. Il y a des douleurs internes comme il y a des sons internes (bourdonnements), comme il y a des images lumineuses internes, comme il y a des amertumes sur la langue, en dehors de la préhension d'aliments.

Le plaisir et la douleur sont des idées; quelles idées.

Saint-Julien, 5 août 1877.

Il semble, au premier abord, que le plaisir et la douleur ne puissent pas déterminer en nous une idée dont le caractère soit essentiellement représentatif, puisque nous ne pouvons pas concevoir le plaisir et la douleur comme une propriété des phénomènes extérieurs. Cependant, les idées de plaisir et de douleur sont des idées essentiellement représentatives, comme toutes nos idées; seulement, au lieu de représenter des états réellement externes, elles représentent certains états de notre organisme interne. Ces états organiques ne diffèrent pas d'ailleurs de tous ceux qui donnent lieu aux phénomènes de conscience intellectuelle; mais ici

les éléments organiques jouent, par rapport les uns aux autres, un rôle analogue à celui que jouent les phénomènes vraiment externes par rapport aux éléments organiques, c'est à dire que les éléments organiques jouent, par rapport à d'autres éléments organiques, le rôle des éléments réellement externes par rapport aux éléments organiques. Il résulte de ces actions et réactions des éléments organiques les uns par rapport aux autres, des perceptions conscientes qui les représentent. Ces perceptions constituent les idées de plaisir ou de douleur. Il en est de même du besoin, qui paraît déterminé par un ensemble de réactions organiques, et de la satisfaction du besoin, qui substitue par le contact d'un phénomène externe un autre système de réactions au premier. Dans tous ces états de plaisir et de douleur, de besoin et de satisfaction du besoin, un objet externe détermine par son contact ces réactions et combinaisons organiques; il détermine, non directement, mais médiatement, la perception de plaisir et de douleur, de besoin et de satisfaction.

Ainsi que nous l'avons déjà vu, le plaisir et la douleur peuvent exister, comme toutes nos autres idées, sans se rattacher au moi. A ce moment nous n'en avons pas encore véritablement conscience. N'oublions pas d'ailleurs que le plaisir et la douleur ne sont pas des termes abstraits, mais qu'ils correspondent à des états particuliers déterminés d'abord dans les organes. Nous pouvons combiner intellectuellement ces divers états, les rattacher à des phénomènes qui ne les ont pas originairement engendrés, mais ils ne changent pas pour cela de nature. Nous pouvons aussi, par abstraction, percevoir le caractère commun aux différents cas de plaisir ou de douleur.

Localisation du plaisir et de la douleur. Idée de la douleur d'autrui.

Saint-Julien, 10 août 1877.

Les réactions musculaires et nerveuses qui accompagnent d'ordinaire la production du plaisir ou de la douleur, indiquent la place ou le lieu où ces sensations se produisent. L'idée du plaisir se trouve liée à l'idée de ce lieu, comme l'idée de ce lieu lui-même est associée à l'idée de l'organisme dans lequel il existe; et comme cet organisme engendre l'idée de la personne ou du moi, il s'ensuit que l'idée de la douleur ou du plaisir se trouve ordinairement associée à l'idée du moi.

L'idée de la douleur évoquée par la vue d'une blessure dans un autre organisme que le nôtre, diffère de la douleur évoquée par une blessure produite dans notre organisme, autant que le souvenir diffère de la réalité. Dans l'un des deux cas, il y a une idée engendrée par souvenir et qui résulte de l'évocation d'un souvenir; dans l'autre, une idée engendrée par la perception directe et immédiate de la réalité.

Même sujet.

Saint-Julien, 16 août 1877.

Il existe un grand nombre d'idées, les sentiments de plaisir, de douleur, d'effort musculaire dont la perception directe et immédiate est associée à la perception du cercle organique dans lequel ils sont déterminés. Quand nous percevons le plaisir ou la douleur chez autrui, nous ne faisons que l'imaginer; nous n'en

avons pas la perception directe et immédiate. Il est vrai que nous ne pouvons pas ne pas imaginer ce plaisir et cette douleur, puisque les circonstances auxquelles ces sentiments se trouvent liés, circonstances dont nous avons la perception directe et immédiate, sont toujours associées à l'existence du plaisir et de la douleur, et que jamais le milieu ne nous a montré ces circonstances sans nous faire éprouver en même temps du plaisir et de la douleur.

Le plaisir et le mouvement ; tout mouvement vient du dehors.

Saint-Julien, 3 septembre 1877.

Le plaisir et la douleur n'engendrent pas directement les mouvements par lesquels nous recherchons ou évitons l'objet externe qui cause ces impressions. L'expérience seule, faisant coïncider tel mouvement avec le maintien ou la suppression d'une impression agréable, nous permet d'associer ce mouvement à l'idée de cette impression. L'impression détermine par conséquent le mouvement, le mouvement augmente ou fait durer l'impression.

La satisfaction du besoin ne se confond pas avec le plaisir, la non-satisfaction avec la souffrance. Il est vrai seulement que dans un tempérament normal, la satisfaction cause consécutivement du plaisir, et la non-satisfaction de la souffrance. J'ai faim. A ce moment la faim ne nous cause aucune souffrance. En satisfaisant ma faim, je perçois d'abord la saveur spéciale de l'aliment : je pourrai ensuite, mais seulement ensuite, éprouver un plaisir.

Voir ce que nous avons dit de l'affinité, du mouve-

ment. Aucun élément n'est animé d'un mouvement propre qu'il se donnerait à lui-même. La tendance que nous éprouvons à faire durer le plaisir, à fuir la douleur est un état imposé par les circonstances externes. Quand un phénomène rencontre un phénomène identique à lui, nous disons qu'une affinité se produit, parce que le mouvement qui anime l'un peut être transmis à l'autre. Ils sont associés pour cette transmission du mouvement. Les mouvements qui animent certaines couches d'air se transmettent facilement à d'autres couches d'air.....

Les circonstances associent et dissocient les émotions qui entrent dans la composition du moi sentant. — L'amour paternel repose sur des impressions sensibles.

Saint-Julien, 4 novembre 1878.

La douleur que j'éprouve dans les reins est liée à un phénomène de lieu interne cérébral; ce lieu interne cérébral est lui-même associé à un grand nombre d'autres phénomènes; de telle sorte que, par cet intermédiaire, une douleur de reins se trouve associée à un grand nombre d'autres phénomènes. Si l'association se borne au phénomène de lieu interne cérébral, j'ai à la fois la sensation de la douleur dans les reins et l'idée de cette douleur.

Les phénomènes associés à un lieu interne et les phénomènes associés à un lieu externe s'associent entre eux, comme s'associent entre eux les phénomènes considérés au point de vue externe, parce que la nature les réunit. De même les phénomènes associés au point de vue interne. Quand l'association a été ainsi opérée, elle dure ou se brise, selon que les circons-

tances la maintiennent ou la brisent. (Un phénomène est le même quand il apparaît comme associé à la fois à deux phénomènes distincts, par exemple à un phénomène de lieu interne et à un phénomène de lieu externe.)

L'enfant est une source de plaisir et d'attrait pour ceux qui vivent avec lui; source de plaisir par ses couleurs, ses formes, les sons qu'il émet. Le plaisir attaché à ces éléments de son, de couleur, de forme, est lui-même attaché à un élément d'attraction. Ces phénomènes opèrent sur ceux qui entourent l'enfant, et sont les éléments de l'amour maternel et paternel. Supprimons ces éléments chez l'enfant, supprimons la perception chez les parents, l'amour paternel disparaît. Il varie et se modifie avec la variation et la modification des éléments qui le constituent. Imaginons maintenant un enfant en qui les éléments de vue, de couleur et de forme soient une source de douleur et de répulsion. L'amour paternel, tel que nous venons de le décrire, disparaît. Mais, en règle générale, les enfants donnent lieu aux phénomènes que nous avons décrits.

Nos sentiments sont ce que nous sommes.

Brienon, 31 août 1878.

Les phénomènes intellectuels sont constitués non seulement par l'association des phénomènes externes ou des phénomènes internes entre eux, mais encore, par l'association des phénomènes internes et des phénomènes externes. Quand le même mode d'arrangement s'applique à des phénomènes d'un ordre d'ailleurs très différent, c'est sans doute que la disposition sous

l'empire de laquelle nous avons ordonné certains phénomènes se reproduit, quand il s'agit de phénomènes nouveaux. Cette disposition est produite à son tour par des circonstances de milieu qui, opérant souvent sur nous, déterminent cette disposition assez régulièrement pour qu'elle puisse agir sur un grand nombre de phénomènes.

Un esprit paresseux ordonne et prévoit les choses selon les convenances de sa paresse. Il ne se presse pas parce que, dit-il, les événements ne se presseront pas ; il prévoit ce qu'il désire ; cette disposition d'esprit, l'homme l'applique aux phénomènes les plus différents parce que la paresse, agissant toujours, fait toujours sentir son influence dans les ordres les plus variés.

Quand nous pensons une chose, quand nous avons un idéal dans l'esprit, nous recherchons cette chose ou cet idéal par une raison naturelle. En effet, à l'origine, pour nous mettre en contact avec la chose, pour percevoir ce qui fait l'objet de notre idéal, nous avons dû exécuter des mouvements dont l'idée est liée à l'objet de notre idéal. Cet objet se représentant, évoque l'idée de mouvement, lequel mouvement, transmis et évoqué à son tour dans l'organisme, nous met précisément dans les conditions premières où nous avons perçu l'objet.

Le plaisir est lié à un mouvement d'attraction, la douleur à un mouvement de répulsion. Quand l'idée d'une chose qui nous a fait plaisir se représente, elle entraîne l'idée du mouvement, puis le mouvement lui-même à l'aide duquel nous nous sommes mis en contact avec cette chose. Nous pouvons ajouter à ce mouvement d'autres mouvements plus compliqués, que les circonstances ont associés accidentellement aux

premiers mouvements liés au plaisir. Les premiers mouvements sont peu compliqués, peu étendus, sans longue portée.

L'analyse appliquée aux émotions ne les empêche pas d'être perceptibles, comme des touts réels. — Du besoin dans son rapport avec la sensation et l'émotion.

Saint-Julien, 2 janvier 1878.

Tout contact du milieu externe avec les sens est accompagné d'une impression de plaisir ou de douleur; et toute impression de plaisir ou de douleur est accompagnée d'un mouvement de recherche ou de répulsion. Ces phénomènes, liés ensemble, mais distincts d'ailleurs, ainsi qu'il résulte de l'expérimentation, ces phénomènes sont recueillis dans l'intelligence, — qui peut devenir le point de départ, par suite de la reproduction des idées correspondantes de ces phénomènes, après avoir été le point d'arrivée.

Ces phénomènes de sensation simple, objet rouge, puis de plaisir ou de douleur, puis de recherche ou de répulsion, sont des phénomènes irréductibles pour l'intelligence qui les recueille. Ce sont pour elle, au moment où elle les recueille, des phénomènes simples qui, pris en eux-mêmes, en tant que perceptions, ne se prêtent pas à l'analyse, et n'en font pas éprouver le besoin. Sans doute, des sciences diverses pourront expliquer la douleur et le plaisir, le mouvement de recherche et de répulsion, les éléments dont se compose pour nous la sensation du rouge, de l'amer, du sucré, du bruit, du son; mais pour l'intelligence qui perçoit ces phénomènes divers, ces impressions ou sensations ne varient pas, ne sont pas modifiées. Nous pouvons

les prendre, en conséquence, comme les phénomènes simples, irréductibles de la conscience. L'analyse chimique, anatomique, physiologique, pourra s'exercer sur les parties organiques où naissent les sensations comme sur les objets externes qui les engendrent, mais (voyez Taine; *De l'intelligence,* tome I, pages 194 à 202) au point de vue de la conscience, les résultats de ces analyses seront les mêmes avant qu'après. L'objet de la sensation aura pu être divisé, nous aurons plusieurs sensations au lieu d'une seule, mais sa nature en tant que perception n'aura pas changé. Le plaisir, la douleur resteront les mêmes, s'ils se produisent encore, du moins pour la répulsion ou la recherche.

Il est probable que les phénomènes externes, causes pour nous de plaisirs ou de douleurs, contiennent en eux des forces qui, nous attirant ou nous repoussant, déterminent en nous les mouvements de recherche ou de répulsion.

Comme le mouvement de recherche ou de répulsion ne se confond pas avec le plaisir, on pourrait sans doute, à l'aide de l'expérimentation, produire des cas où ils cessent de s'associer, où le plaisir n'attirerait pas, où la douleur ne repousserait pas, où même la douleur attirerait et le plaisir repousserait.

L'organisme est aussi le siège de besoins déterminés soit par les réactions de l'organisme lui-même, soit par le milieu externe. Les besoins sont liés à une série d'impressions et de mouvements, recueillis comme eux dans l'intelligence et donnant lieu à tous les actes qui dérivent de nos besoins.

Le bonheur consiste dans l'harmonie entre les phénomènes du milieu et ceux dont notre intelligence est le théâtre. Le milieu finit toujours par être le maître

quand son action peut être considérée comme un mouvement de l'univers tout entier. Que peut la force individuelle contre les forces de l'infini!

Si nous ne pouvons pas changer le milieu, il faut nous accommoder à lui. Si nous sommes dominés par le goût du silence et de la méditation recueillie, il faut éviter les centres tumultueux; si notre naturel nous porte à l'action, il faut vivre au milieu de l'action.

Cet édifice imposant, qui a traversé les siècles, éveille en nous une impression de plaisir, parce qu'il satisfait notre goût pour l'immobilité et la durée.

— Les combinaisons des éléments du milieu externe déterminent en nous des combinaisons mentales correspondantes. Il n'y a pas de besoin dans l'intelligence tant que l'organisme n'a pas apporté avec les perceptions de ces éléments externes l'idée même de besoin. Il semble que le besoin consiste dans le mouvement qui nous pousse vers la reproduction de toutes les phases et de tous les états à la suite desquels s'est produite l'idée qui devient le point de départ et le siège du besoin. La production d'une idée se trouve liée dans le milieu externe et dans l'organisme à toute une série de circonstances que cette idée évoque lorsqu'elle est évoquée à son tour dans l'intelligence. Ces circonstances, quand on les envisage dans leur rapport avec la conséquente idée, sont peut-être ce qu'on désigne sous le nom de *besoins*.

Le besoin est donc quelque chose que le milieu externe ou organique a attaché à la sensation considérée en elle-même, le rouge, le sucré, l'odorant. Ce quelque chose est distinct du rouge, du sucré, de l'odorant, de l'effort, du mouvement. Au moment où le milieu ou bien l'organisme engendrent ces sensations en nous,

ils engendrent un besoin consécutif dont le besoin recueilli dans l'intelligence ne sera que la reproduction.

Le milieu, qui détermine nos tendances ou besoins, est cause de leurs variations. Limites de ces variations.

Saint-Julien, 3 janvier 1878.

Nos besoins changent sans cesse, ils varient à mesure qu'ils sont satisfaits. C'est encore le milieu externe qui, par la mobilité des éléments externes ou organiques, détermine la mobilité de nos idées et de nos besoins.

Nous pouvons faire varier indéfiniment les éléments de nos sensations, multiplier par l'analyse, réunir par la synthèse les phénomènes externes, augmenter le nombre des sensations qu'on obtient par l'ouïe, le goût, etc..., nous ne modifions pas pour cela les associations fondamentales, les rapports d'où dérivent les idées de cause, de temps, de nombre, de synthèse, d'analyse, de vérification, d'infini. Ces idées correspondent à des phénomènes primordiaux et irréductibles. Quels que soient la variété et le nombre des éléments avec lesquels il opère, le milieu externe dépose et grave en nous des types d'idées qui correspondent à nos principaux besoins.

— Il y a des associations qui, bien que toujours déterminées par le milieu externe, ne s'opèrent que dans l'intelligence ou dans la conscience. Les éléments peuvent varier à l'infini, mais ils semblent toujours se grouper dans des arrangements limités aux rapports de cause, de nombre, de synthèse, d'analyse, de temps, de mesure. Ainsi, d'un côté il y a les éléments, de l'autre les manières dont ces éléments sont groupés.

Ces arrangements correspondent aux idées de cause, de temps, d'espace, de forme, de beau, de vrai, de bien, etc. De même que les éléments s'enchaînent entre eux, ces arrangements sont reliés les uns aux autres, et c'est encore le milieu externe qui détermine cet enchaînement général.

Distinction entre le mal et la peine. Études sur les attractions et répulsions qui forment les liens sociaux. — La douleur n'est pas une connaissance, c'est une impulsion.

Saint-Julien, 9 décembre 1878.

A l'inverse de la douleur, le mal ne se confond pas avec la peine (la punition opposée à la récompense). Le mal est formé par l'association d'un mouvement répulsif et d'une douleur. Il peut nous être infligé sans que nous ayons rien pu faire pour le détourner. Quand il se présente sous cette forme, il est simplement le mal, la douleur. Mais s'il s'associe à l'idée de certains efforts dont nous avions conscience, que nous aurions pu accomplir, mais *que nous n'avons pas accomplis* pour détourner le mal, il n'y a plus simplement douleur, il y a peine; il n'y a plus simplement un malheur, il y a une faute. La peine est donc le mal associé à l'idée d'un relâchement, d'un manque des efforts voulus à l'aide desquels le mal est d'ordinaire écarté.

Si nous reprenons l'exemple développé plus haut, nous voyons que si nous ne cédons pas à l'attraction de l'objet possédé par autrui, cela tient à ce que nous avons recueilli dans notre intelligence, soit par notre expérience personnelle, soit par l'expérience transmise au moyen de l'éducation et de l'enseignement, cela tient à ce qu'il existe, localisé dans notre intelligence,

un mouvement répulsif qui combat efficacement le mouvement attractif.

Sans ce mouvement répulsif, il nous faudrait succomber nécessairement à l'attraction exercée sur notre organisme par l'objet d'autrui. Cependant, le même résultat pourra être obtenu sans qu'aucun mouvement répulsif ait combattu le mouvement attractif, si une autre attraction exercée sur un autre point est capable d'exercer une action plus forte que la première et nous attire dans sa direction.

Quand le respect de la chose de Pierre n'est assuré que par une attraction plus forte exercée sur Paul par un autre objet, on comprend que la possession de Pierre est dans un équilibre très instable, et qu'il suffit de la disparition de l'objet attirant Paul pour qu'il soit attiré de nouveau par la chose de Pierre.

Un état social fondé sur des forces de cet ordre serait le plus incertain de tous. Seulement l'attraction exercée par une chose susceptible d'être possédée par nous, entrera comme un élément d'ordre social et de progrès, comme un moyen d'éducation, quand, après avoir repoussé l'agression, suite de l'attraction exercée par la chose d'autrui, nous voudrons que l'activité de Paul soit maintenue par un objet qui sera le sien.

Mais la possession de la chose de Pierre peut encore lui être assurée dans un troisième cas. Supposons qu'un lien social existe entre Pierre et Paul. La personne de Pierre devient pour Paul une source d'attraction et de plaisir. (Cette attraction peut devenir si grande, dans certains cas, que la personne de Pierre soit pour Paul une source de plus grande attraction et de plus grand bonheur que sa propre personne, ou que toute autre

personne ou que tout autre objet.) Ainsi, Paul comparant les attractions que dégage la personne de Pierre avec celles que dégage sa propre personne, ou celles d'un autre, ou l'existence d'un objet quelconque, reconnait que l'attraction exercée par Pierre est la plus forte de toutes, il préfère la personne de Pierre à la sienne propre et à tout autre objet : c'est le cas de l'amour.

Selon que ces attractions exercées par la personne de Pierre seront plus ou moins fortes, elles nous porteront à préférer Pierre à nous-même; la préférence consistera précisément dans l'entraînement plus grand, dans le mouvement plus fort qui nous poussera vers Pierre au lieu de nous pousser vers nous-même, ou bien à mettre Pierre sur le même rang que nous ou bien à nous préférer à lui. Ce qui suppose encore, dans ce dernier cas, une attraction exercée par Pierre, mais moins forte que l'attraction exercée par notre propre personne sur nous-même, ce qui implique par conséquent encore un lien social entre Pierre et nous. Toutes les nuances de force dans cette attraction exercée par Pierre sont exprimées dans des états sociaux particuliers : Amour, amitié, union, association, protection, autorité, obéissance.

Ce lien social, cette attraction rend donc la personne d'autrui toujours présente à notre perception; elle l'associe à tous les phénomènes qui s'accomplissent en nous. Si nous sommes heureux (voir l'étude sur la bienveillance), l'idée de ce bonheur s'associe à la personne d'autrui et nous voulons réaliser extérieurement, c'est à dire associer à notre semblable le bonheur que nous concevons dans notre intelligence associé à sa personne. Si nous possédons une chose, nous associons aussi

cette possession à la personne d'autrui, et si nous préférons autrui à nous-même, s'il exerce une plus vive attraction sur nous que notre propre personne, si par conséquent autrui est plus présent à notre pensée que notre propre personne, la chose elle-même s'associera de préférence à la personne d'autrui qu'à la nôtre. C'est le cas de l'amour passionné, où l'homme livré à l'amour n'a plus rien à lui, où il donne tout à l'être qui fait l'objet de cet amour. Le partage de la possession s'explique peut-être par cette circonstance que l'attraction exercée par la personne aimée est égale à celle exercée par notre propre personne; alors même la chose se trouve associée également à deux personnes également présentes dans l'intelligence. La manifestation extérieure de cet état moral, c'est le partage dans la possession de la chose.

Mais ce n'est pas tout; le lien social, en nous rendant présente la personne d'autrui, nous permet de saisir toutes ces manifestations, ces signes donnés par autrui évoquant en nous l'idée de phénomènes analogues à ceux qui se passent chez autrui, mais associés cette fois à la personne d'autrui. Il est nécessaire, par exemple, pour que le lien social amène des états sociaux tels que notre reconnaissance de la chose d'autrui, de la personne d'autrui, de la possession de sa chose, que l'état correspondant à une possession pareille se soit déjà produit en nous. Quand donc nous avons été attachés à une chose par cette attraction spéciale qui s'appelle la possession, si la personne d'autrui nous étant présente en vertu d'une attraction exercée par elle sur nous, si la personne d'autrui manifeste, par ses rapports avec une chose, qu'elle est attirée vers cette chose, qu'elle la possède, cette manifestation

évoque l'idée de l'attraction déjà recueillie en nous d'une personne vers une chose, et comme cette attraction dans la circonstance relie la personne d'autrui à une chose particulière, la chose, l'attraction qui la relie à autrui, la personne d'autrui, forment un ensemble et cet ensemble étant perçu par nous, nous reconnaissons qu'autrui possède. Ainsi nous percevons le mouvement qui relie la personne d'autrui à la chose. Si ce mouvement ainsi perçu est plus fort que le mouvement d'attraction qui nous attire nous-même vers la chose, et il l'est habituellement puisque l'attraction de la chose sur autrui est antérieure à l'attraction de la chose sur nous, si le mouvement de l'attraction le plus fort détermine notre conduite, nous voulons la chose associée à la personne d'autrui.

Telles sont les conditions dans lesquelles s'établit la possession vis-à-vis de nous. La possession d'autrui ainsi fondée sur notre propre reconnaissance est la forme supérieure de la possession sociale, elle est l'état le plus stable, parce que le respect de la possession est associé par notre propre état mental; nous voulons ce qui existe, nous voulons la possession pour autrui, au lieu et place duquel nous nous mettons. Le premier état que nous avons analysé, celui où le respect de la possession pour autrui est en fin de compte assuré par le mouvement répulsif qui arrête le spoliateur est moins sûr, puisque si dans la réalité les circonstances font que Pierre n'est pas doué de forces suffisantes pour repousser la spoliation, celle-ci s'accomplira, Pierre sera dépouillé de sa possession. Au contraire, dans le dernier état que nous avons décrit, le faible ne sera pas plus menacé que le fort dans sa possession, par cette raison que le mouvement même en vertu duquel

cette possession existe est ressenti, existe chez celui qui pourrait la menacer. C'est là un état social supérieur. Mais les deux existent même simultanément dans les relations des hommes. (Voir : Étude du 11 décembre. Éducation du criminel et de l'enfant).

En effet, si un homme ne pouvait se maintenir dans cet état intellectuel où il perçoit le mouvement qui associe autrui à la chose, le mouvement répulsif de la douleur qui pourrait être pour lui la suite d'une défaillance, le ramènerait dans le respect de la possession d'autrui, et ce respect forcé se transformerait facilement en respect volontaire. En effet, l'homme ramené par la force physique inférieure à la contemplation des rapports d'autrui avec sa chose, à la perception de ces rapports, perçoit alors plus facilement le mouvement attractif qui unit autrui à la chose ; percevant ce mouvement, il ne peut faire autrement que de le vouloir, car le fait de vouloir un mouvement est la suite naturelle du fait de l'avoir perçu. Dans la perception, le mouvement va du dehors au dedans, il est un acte du milieu ; dans la volonté, le mouvement va du dedans (où il a été recueilli et s'est localisé) au dehors ; il est un acte du dedans. Le premier état est moins moral que le dernier, parce qu'il est la force physique et brutale de répression (répulsion) qui le constitue ; le dernier est plus élevé, plus moral, parce qu'il est constitué par la perception ou suivi du mouvement qui attire autrui vers sa chose. Cette attraction de la chose sur autrui est perçue dans un organisme plus délicat que le mouvement brutal qui me repousse loin de la chose d'autrui.

Quand nous éprouvons une douleur, elle jette en quelque sorte un reflet douloureux sur tous les phéno-

mènes dont nous sommes le théâtre. C'est un effet analogue qui se produit quand nous sommes fortement impressionnés par le caractère réel et extérieur d'un objet. Il caractérise comme externes des phénomènes d'imagination. De même, une douleur forte caractérise des pensées qui, dans la réalité, n'ont aucun rapport avec cette douleur.

Ce que nous avons remarqué pour la possession d'une chose s'applique à tous les objets internes ou externes ou susceptibles d'exercer sur nous une attraction et un plaisir, une répulsion et une douleur. Nous pouvons reconnaître, associer à la personne d'autrui et reconnaître en elle tous les états qui se sont produits en nous. Dans ce cas, nous voudrons la conservation de sa vie, de ses proches; nous voudrons que la douleur soit écartée de lui.

Tout le système des états sociaux se développera à la faveur de l'opération naturelle que nous avons indiquée, selon les éléments qui seront enveloppés dans cette opération.

Notre semblable, par un signe de douleur, évoque l'idée de cette douleur qui s'associe à la personne d'autrui avec les mouvements répulsifs auxquels elle est associée elle-même dans la nature.

Si nous manifestons extérieurement, nous travaillerons à détourner cette douleur de la personne d'autrui. Il ne s'agira plus d'écarter, comme nous l'avons longtemps cru, la douleur personnelle qui nous est causée par la douleur d'autrui, mais avant tout de céder au mouvement qui est associé d'ordinaire à cette douleur dont l'idée vient d'être éveillée en nous et se trouve associée, par suite des conditions dans lesquelles elle a été éveillée, à la personne d'autrui. S'il n'y avait

qu'une douleur personnelle, causée par la manifestation de la douleur d'autrui, nous nous écarterions de lui, nous n'irions pas à son secours, nous n'exécuterions pas le mouvement par lequel on se débarrasse et on le débarrassera de la douleur. Mais dans ce cas, ainsi que l'exprime très bien le langage habituel, on n'a pas eu le temps de penser à sa propre souffrance (souffrance rattachée à sa personne), on n'a pensé qu'à celle d'autrui. On n'a pas fait de retour sur soi-même.

Ensuite, on le saisit sur le vif dans cette analyse, le mouvement par lequel on porte secours à autrui, on se dévoue pour lui, n'est pas un mouvement égoïste, c'est à dire directement et immédiatement associé à notre personne, mais un mouvement désintéressé, impersonnel, c'est à dire associé à la personne d'autrui, avant d'être associé à la nôtre.

L'égoïsme, l'association directe de la douleur à notre personne ne nous porterait qu'à détourner notre personne de l'objet de cette douleur; elle nous écarterait d'elle, et nous porterait à fuir.

Les exemples que nous avons développés plus haut ont confirmé ce principe que nous avons posé : c'est que la douleur n'apprend rien. Le mouvement répulsif contre l'agression et la spoliation n'a pas appris (fait connaître) non plus à l'agresseur l'état d'où résulte la possession, et ne lui a pas appris à reconnaître cette possession, associée à la personne d'autrui. Seulement elles ont eu leur efficacité, en ce qu'elles ont repoussé l'attaque, qu'elles ont remis l'agresseur dans une situation qui lui permettra d'acquérir ou de conserver la notion de la possession d'autrui.

Effets de la comparaison sur les impressions de plaisir et de douleur. Des degrés du bien. Du progrès de la moralité. Changement apparent du bien en mal.

Saint-Julien, 8 décembre 1878.

Ce qui est le bien, ce qui est le plaisir, ne devient pas le mal et la douleur par comparaison. Seulement à mesure que l'organisme se développe, à mesure que ses rapports se multiplient avec les éléments de l'univers, des degrés dans le bien apparaissent; ce qui nous paraissait le *sommet* du bien, par suite le plus *grand* bien, devient un bien moindre, ou *moins bien* par rapport à un nouveau bien dont nous avons perçu l'objet dans le milieu extérieur. Nous saisissons ici tous les effets de la comparaison, nous voyons comment se forme le plus et le moins, l'extrême et l'inférieur. De même, une couleur rouge qui nous apparaissait comme le sommet de la couleur rouge, comme la couleur la plus rouge, ne peut plus apparaître avec ce caractère de maximum; et, de plus, quand une autre couleur rouge plus foncée, plus éclatante qu'elle, est perçue par nous, à la suite de l'association qui s'établit entre la première couleur rouge et la seconde, la première, dans la comparaison que permet cette association, passe du plus au moins, du degré supérieur à un degré inférieur, mais elle ne change, pour cela, ni de caractère ni de nature. Elle ne descend pas dans la gamme des couleurs, dans l'échelle des tonalités; seulement, au lieu d'être au plus haut degré, elle a maintenant une couleur au-dessus d'elle; elle est plus rouge encore que toutes les nuances avec lesquelles elle a pu entrer antérieurement en contact, mais elle est moins rouge que la couleur nouvelle perçue. Voilà

à quoi se réduisent les prétendues erreurs de nos sens qui nous feraient sans cesse apercevoir comme petit ce que nous avons perçu comme grand.

Quand nous attribuons à nos sens des erreurs de cette nature, ce ne sont pas nos sens qui se sont trompés, c'est notre raisonnement, c'est notre imagination. Nous avons fait des mots *grand* et *petit, rouge* et *foncé,* des termes absolus; nous avons pris le mot, qui est toujours abstrait et absolu, pour la chose, qui est relative, c'est à dire qui est susceptible de s'associer à d'autres phénomènes qui lui seront supérieurs ou inférieurs, supériorité ou infériorité que nous devons exprimer par des mots, mais sans jamais laisser perdre à ces mots leur sens relatif, sans jamais prendre la grandeur d'une chose, la petitesse d'une chose, comme un état absolu, isolé (participant de l'abstraction et de l'absolu du mot), qui ne peut plus être dépassé par la grandeur ou la petitesse d'une autre chose. Ainsi, les prétendues erreurs de nos sens, dans l'erreur que nous indiquons, ne sont que des erreurs produites par des mots, auxquels nous n'associons plus ce qu'ils désignent, et que nous prenons pour des réalités existant indépendamment des phénomènes auxquels elles ont été associées. Ainsi l'erreur causée par le mot vient dans ce cas de ce que la liaison entre le mot et la chose signifiée par lui étant coupée, ne nous apparaît plus et que nous associons à ce mot, ainsi isolé de ce qu'il exprime, quelque objet d'imagination, abstrait, absolu, isolé comme lui. Nous avons dans ce cas un exemple très significatif des erreurs auxquelles peuvent donner lieu les mots.

Pour en revenir à notre sujet, nous voyons qu'il existe des degrés dans le bien, et que la découverte

pour nous d'un bien nouveau, plus grand que celui auquel nous nous étions élevés jusque-là, ne fait point perdre à celui-ci son caractère d'être un bien et ne le fait pas devenir un mal. Il constitue un bien moins grand que le bien nouveau, au lieu d'être le plus grand bien. Cette analyse nous montre comment les idées morales ont pu varier chez les différents peuples. Elles ont correspondu exclusivement au degré de leur développement, à leur faculté de perception. Dans le peuple les idées du bien ont pu n'être pas réparties également entre tous les membres qui le composent. Par exemple Pierre ne peut percevoir un élément qui est devenu le bien pour la généralité des citoyens; il n'en subit pas l'attraction, il n'en sent pas le plaisir. Ce bien n'existe pas pour Pierre; il ne sera pas sollicité par lui de manière à s'écarter d'un objet qui est resté pour lui le sommet de ce qui est bien; il ira donc nécessairement, en vertu des lois du bien et de son organisme, vers l'objet à la perception duquel son organisme est uni, comme dégageant l'impression du plus grand bien. Mais aux yeux de la société, il devra s'écarter de ce bien, qu'elle regarde comme un bien inférieur, dont elle a fait même un délit; il sera responsable, non vis-à-vis de lui-même, mais vis-à-vis de la société, de ne pas s'être écarté de ce qu'il a regardé comme un bien. Il pourra, en outre, être responsable vis-à-vis de lui-même si, après s'être élevé habituellement à la perception de ce que la société regarde comme le plus grand bien, il n'a pas le courage, la force, le mérite de soutenir cet effort; s'il retombe à regarder comme le plus grand bien un état que la société et lui-même, dans l'ensemble des actes de sa vie, ont reconnu comme étant un bien inférieur.

Peut-être avons-nous déjà réuni les éléments suffisants pour composer un premier mémoire, qui pourrait s'intituler : *La Mécanique morale,* ou bien *Essais de Mécanique morale.* — Au mot *morale* faut-il substituer *volontaire, intellectuelle?*

— La lutte s'établit entre des objets qui nous sollicitent, que nous apercevons immédiatement, et des objets que nous avons perçus et qui sont localisés avec les mouvements associés dans notre pensée, comme elle s'établit entre des forces externes qui nous sollicitent immédiatement.

Les forces ou mouvements internes jouent absolument le même rôle que si nous les envisagions au point de vue externe.

— Reprenant notre théorie, voyons maintenant comment ce qui a été un bien pour nous peut être un mal, un délit pour nos semblables, et en fin de compte amener un mal pour nous-même. Un objet nous attire. C'est une fleur dont l'éclat sollicite vraiment nos regards. Nous cédons à cette attraction, et dans la possession de cette fleur nous trouvons une sorte de plaisir aussi durable que la fleur elle-même. Mais cette fleur avait attiré avec nous les regards d'autrui, et autrui se l'étant appropriée, nous l'avons prise entre les mains d'autrui. Au plaisir que faisait éprouver à autrui la possession de sa fleur, a succédé une privation, privation à laquelle s'est associée une douleur. La douleur, nous le savons, ne se confond pas avec la privation du plaisir, mais la privation du plaisir laisse la place libre pour la douleur que nous pourrons retirer des objets externes. La place où se trouvait la fleur nous repousse maintenant au lieu que la fleur nous attirait; cette place libre est associée à un élément

désagréable. La douleur est liée à un mouvement de répulsion et même aussi, nous l'avons vu, à des mouvements de lutte, on se débat, on détourne dans ces mouvements, que l'attention et la réflexion règlent et perfectionnent, l'objet auquel est associée une douleur. Supposons qu'à la suite de l'enchaînement de phénomènes que nous venons d'analyser, l'acte par lequel nous cédons à l'attrait de la fleur et par lequel nous essayons de nous en emparer, acte absolument légitime, naturel, nécessaire, obligatoire même dans son point de départ, supposons que cet acte évoque une douleur et qu'il détermine des phénomènes de répulsion et de répression chez celui auquel nous voulons enlever la fleur. Ces mouvements de répression et de répulsion chez autrui pourront être suivis d'une douleur pour nous, de telle sorte qu'en fin de compte, une douleur va se trouver liée à notre plaisir, un mouvement répressif de la part d'autrui au mouvement attractif de notre part, un mal au bien, et que ce qui dans nos mouvements amène un mal pour autrui deviendra au terme de l'opération un mal pour nous.

L'opération va se compliquer encore, si dans notre mouvement d'attraction vers la chose, objet de notre convoitise, nous voulons vaincre l'obstacle et les mouvements répulsifs d'autrui; dans ce cas, c'est la personne d'autrui qui pourra se trouver livrée à nos attaques, et les mouvements par lesquels l'agression sera repoussée pourront être suivis pour nous des plus extrêmes souffrances.

Si nous supposons maintenant que la lutte pour la possession de la fleur se passe entre deux individus, Pierre et Paul, doués d'ailleurs de forces égales, nous allons voir que la victoire doit rester à celui qui le

premier possédait la fleur, à Pierre, par exemple. En effet, le mouvement d'attraction qui relie les organes de Pierre et de Paul à la fleur peuvent d'abord être plus énergiques chez Pierre que chez Paul, parce que l'un a eu le temps, par sa possession interne, de se pénétrer de tous les charmes de la fleur dont Paul n'a pu avoir qu'une vue superficielle. (Il est vrai que le charme de la nouveauté peut équilibrer ici le charme plus étendu résultant de la possession antérieure.) Mais il y a chez Pierre un mouvement qui n'existe pas chez Paul. En effet, si Paul n'obtient pas l'objet dont il veut dépouiller Pierre, la douleur liée médiatement et indirectement à la privation de cet objet, douleur résultant pour lui, par exemple, d'une place vide dans un lieu où il voulait placer cette fleur pour en jouir, cette douleur sera peu vive ou nulle, parce qu'il est habitué depuis longtemps à cette place vide, et qu'il est blasé sur la douleur qui en résulte pour lui; tandis que chez Pierre, le mouvement répulsif et la douleur résultant pour lui d'une place dont il n'a pas aperçu le vide et l'élément désagréable jusque-là, pourront être très intenses (intensité proportionnelle bien entendu à l'importance des objets pour lesquels il y a lutte). Le mouvement répulsif et les mouvements appropriés étant très intenses chez Pierre, tandis qu'ils sont faibles chez Paul, il en résultera nécessairement que Paul sera vaincu dans cette lutte, il sera vaincu par la force des choses, par conséquent sa défaite et le mal final sont obligatoires pour lui comme la victoire et le bien final sont obligatoires pour Pierre. Par suite, c'est un devoir, c'est une obligation morale pour Paul, qui à la suite de plusieurs expériences a connu les suites finales du mouvement d'attraction auquel il s'est

laissé entraîner, de résister à ce mouvement d'attraction et au plaisir à l'aide de la notion, de l'idée du mouvement répulsif et de la douleur qui seraient la terminaison de sa conduite. Voilà comment c'est une obligation morale, c'est un devoir pour Paul de respecter la propriété de Pierre. Enfin, ce qui s'est passé entre Pierre et Paul, que nous avons supposés être doués de forces égales, se passera en général dans la société dont la force de tous les membres pris en masse est équilibrée; donc, dans la société prise dans sa masse, le mal final sera nécessairement pour l'agresseur et le spoliateur, la victoire et le bien pour Pierre.

Cette obligation qui résulte de la force des choses dans les rapports sociaux envisagés dans leur généralité, est donc une obligation générale; elle est un devoir social, et elle se formule dans une loi sociale. Comme la victoire reste, dans la nature, à celui qui repousse l'agression, les hommes, témoins d'une lutte entre Pierre et Paul, imbus par l'enseignement de cette idée que la victoire doit rester à Paul, subissent par suite dans leur for intérieur le mouvement qui porte Pierre à repousser Paul et à le repousser victorieusement; les autres hommes s'associeront tous à Pierre par l'ardeur à repousser Paul. C'est ici la source du mouvement qui porte habituellement les hommes à se ranger du côté du plus fort, parce que l'état du plus fort, dans la société considérée dans la somme des phénomènes sociaux, est le résultat de l'obligation morale et de la nécessité morale.

Si au lieu de considérer la société dans ses totaux et dans ses rapports les plus habituels, nous prenons deux individus isolés, il pourra se faire souvent que si l'un est doué de forces physiques plus grandes, si ses

moyens d'attaque sont plus perfectionnés que ne le sont les moyens de défense chez son adversaire, il pourra se faire, son agression étant devenue un acte nécessaire, que la victoire lui reste, que le bien final soit son partage. Mais c'est là une exception soit dans la société, soit dans le temps. Et comme c'est là une exception en regard des sociétés et de l'histoire, nous considérons ces exceptions comme une violation momentanée de l'ordre moral, tel qu'il est établi dans la nature. Et puis, il peut arriver que l'attaqué lui-même, la victime, ne soit propriétaire qu'à la suite de violences et d'injustices; dans ce cas, la victoire appartiendra, en fin de compte, au prétendu agresseur.

Sans nous occuper de ce cas particulier, nous voyons que le mal peut résulter, en dernière analyse, d'un mouvement d'attraction. C'est quand nous avons fait cette expérience, et quand, l'ayant faite, notre esprit est assez étendu pour en embrasser tous les termes, que nous nous détournons souvent des objets qui nous attirent.

Peut-être avons-nous dans cet exemple la genèse des progrès accomplis par l'homme et de son développement dans l'acquisition et dans le sens du plus grand bien possible.

§ III. — *Rôle du mouvement dans les phénomènes de volonté.*

La liberté n'est que l'emploi de forces accumulées dans l'organisme.

Brienon, 16 juin 1878.

Comme tout ce qui compose l'intelligence, l'idée de liberté a son point de départ et recueille ses éléments

dans le milieu extérieur à l'intelligence. L'organisme a une existence distincte du milieu non organique; il emmagasine des mouvements et des forces qui prennent un caractère propre. C'est la conscience de cette distinction entre l'organisme et son milieu, c'est le mouvement interne de l'organisme qui donne naissance à l'idée de liberté. La liberté est une idée abstraite qui exprime le caractère commun à tous les éléments et à tous les mouvements propres à l'organisme.

Les mouvements organiques viennent eux-mêmes du dehors.

Saint-Julien, 12 octobre 1878.

Au premier abord, rien ne paraît plus interne que le mouvement exécuté dans nos membres. Il semble dans la plupart des cas qu'il ne soit pas possible de le rattacher à un mouvement situé dans un lieu externe.

Je lève mon bras en l'air; ce mouvement apparaît comme essentiellement interne. En même temps, en effet, que j'ai l'impression de mouvement, j'ai l'impression de lieu interne. Ces deux impressions sont associées à ce point que l'une ne paraît pas pouvoir aller sans l'autre, que l'une fait partie de l'autre. Malgré tout, nous devons reconnaître que le mouvement, même dans ce cas, est encore le reflet d'un phénomène situé dans un lieu externe. En effet, dans le cas où sans excitation extérieure apparente, je lève les bras en l'air, il y a là un mouvement non pas réflexe, mais réfléchi. Le mouvement qui paraît avoir son origine dans l'organisme interne a été en réalité communiqué du dehors aux organes susceptibles de le percevoir et de le recueillir pour le transmettre à l'in-

telligence. Les divers mouvements exécutés par mes bras, mes jambes, sont des mouvements appris. Dès le ventre de la mère, l'enfant reçoit de l'organisme maternel des communications de mouvements; ces mouvements, qui se traduisent dans ceux que nous le forçons d'exécuter, sont déjà localisés soit dans certains centres nerveux, soit dans le cerveau, et nous ne devons nous occuper que de ceux localisés dans le cerveau. Ces mouvements, il les accomplit déjà en venant au monde, parce que le cerveau fait sentir dans les membres de l'enfant la réaction des mouvements qui ont été recueillis dans les mouvements de la mère, puis localisés dans les centres nerveux. Il en est de même plus tard des autres mouvements exécutés par l'enfant dans les premiers temps de sa vie. Une foule d'impulsions, de pouvoirs, de mouvements externes ont été recueillis dans les organes locomoteurs, dans ses organes du mouvement, comme le son est recueilli dans l'oreille, la lumière dans l'œil.

L'œuf paraît soustrait à toute espèce de mouvement. Cela est vrai, et cependant le germe exécute des mouvements; cela est vrai, mais le germe est enveloppé par des éléments ambiants qui ont emmagasiné des mouvements et les communiquent au germe. De même dans notre corps, il y a toute une série de mouvements, circulation du sang, etc... qui ne sont pas engendrés par le milieu externe. Disons-le tout de suite, ce genre de mouvement n'est pas réfléchi dans la conscience. Nous ne les connaissons qu'à l'aide des procédés qui nous permettent d'obtenir la conscience intellectuelle des phénomènes. *Or, nous n'obtenons de conscience intellectuelle que par les phénomènes qui nous apparaissent comme des éléments situés dans un lieu*

extérieur à nos organes et recueillis ensuite dans un lieu interne. Notre intelligence ignore tout le reste.

Puis le mouvement s'associe à d'autres mouvements à l'aide des impressions sans cesse associées au lieu interne, et par suite aux mouvements associés déjà à l'impression de lieu interne; nous composons ainsi des mouvements dont la combinaison ne se retrouve pas toute faite dans le lieu organique externe.

La force n'est sans doute que le mouvement.

Analyse de l'idée *d'autrui;* ses rapports avec l'idée du *moi;* la sympathie fondée sur l'amour de soi. Le devoir est un plaisir d'ordre supérieur.

Saint-Julien, 31 octobre 1878.

Parcourant toute la surface de mon corps avec ma main, j'obtiens la notion d'un lieu interne de mon corps. Touchant un corps distinct du mien, mais semblable au mien, j'obtiens la notion d'un corps externe semblable au mien, j'obtiens la notion d'un corps d'autrui. Dans ce cas, le phénomène de lieu externe est associé au phénomène de contact du corps entier, et ce phénomène de contact est associé à un phénomène semblable de contact, procuré par un corps associé à un phénomène de lieu interne. L'idée d'autrui est composée par tous ces phénomènes associés.

On comprend tout de suite comment on pourrait empêcher la production du phénomène autrui. Si, par exemple, le phénomène de corps externe ne s'associait pas à un phénomène de corps interne semblable, il n'y aurait pas un phénomène de corps d'autrui. Ainsi dans le phénomène autrui il y a du moi.

Un cri est poussé par autrui (le son est associé à un lieu externe qui est autrui), ce cri évoque un phéno-

mène de douleur, le phénomène de douleur associé au phénomène d'autrui par le phénomène intermédiaire de son, est associé ainsi à autrui, et comme le phénomène autrui est dominant et réel, la douleur est déterminée comme réelle et appartenant à autrui. Mais si, par suite des circonstances naturelles, le phénomène autrui s'efface, disparaît, le phénomène de douleur apparaît comme associé à des phénomènes de lieu interne. La douleur d'autrui réel est associée au moi; j'ai l'idée de la douleur d'autrui. Tels sont les phénomènes qui sont exprimés vulgairement par cette phrase.

D'autre part, je puis reconnaître encore que cette idée de douleur est un phénomène évoqué; qu'il s'associe à des circonstances autres qui ont présidé à sa naissance et qui l'ont rattaché originairement au lieu interne, et puis qu'il s'est trouvé associé à un son, à un cri. L'association ayant été ainsi établie et précédant le cri poussé par autrui, ce cri évoque nécessairement la douleur à laquelle il a été associé dans des combinaisons antérieures.

Il y a là aussi un phénomène de sympathie. La douleur associée au lieu interne moi, est associée à un lieu interne autrui.

Quand le lieu externe est rattaché à un corps différent du moi, ce n'est plus le corps-autrui, c'est un corps étranger.

Tout élément désagréable, douloureux, est associé d'ordinaire à un élément répulsif irritable; cet élément irritable est perçu comme très désagréable par un organisme approprié (organisme de mouvement sans doute); donc, en principe, dans l'état normal, toute douleur entraîne une retraite, une fuite, un éloigne-

ment dans les organes où la douleur est ressentie. — Nous apprenons ensuite à combiner avec d'autres ces mouvements de retraite.

On peut bien s'expliquer maintenant comment sont formés les phénomènes sous l'empire desquels nous venons au secours d'autrui ou bien nous nous écartons de lui.

Un phénomène nouveau devra sans doute, dans cette explication, être pris en considération : c'est celui de l'amour d'autrui.

L'élément agréable, au contraire, est associé à un élément attractif. L'élément attractif est perçu, associé à l'élément agréable, et détermine des mouvements de poursuite et de recherche.

Déjà la chimie sait séparer certains éléments désagréables et répulsifs d'autres éléments auxquels ceux-ci sont associés dans l'état naturel.

Le plaisir attaché au mouvement dans la réalité, est distinct du mouvement et il est perçu par un organe spécial.

Le mouvement lent et réglé est lié à un élément agréable; le mouvement violent à un élément désagréable. Mais l'agréable ne fait pas partie du mouvement réglé. On peut imaginer de séparer l'élément agréable du mouvement réglé; par exemple en reliant, sans intermédiaire, un élément désagréable à un mouvement très réglé, ce mouvement paraîtra désagréable.

Il y a un plaisir, un élément heureux attaché à tout ce qui constitue la personne de membres de notre famille. De même à tout ce qui constitue la patrie, sol, homme, productions de toute sorte, souvenirs, combinaisons sociales, institutions.

De même à la succession, à l'ordre, aux rapports de

tous les phénomènes que nous montre l'univers. Le plaisir est complexe quand il est formé par la réunion de plusieurs éléments.

Enfin, à l'élément agréable est attachée une attraction (l'amour est souvent employé comme synonyme d'attraction); la beauté d'une couleur, la beauté d'un mouvement nous attirent, nous forcent, comme on dit vulgairement, à les aimer. — Cette attraction, quand elle s'est reflétée dans l'intelligence, est sans doute la racine même de toute obligation. Quand les éléments d'attraction, associés à des éléments agréables, se sont associés et combinés entre eux dans un certain ordre, ils composent sans doute les devoirs, le devoir.

Selon l'intensité et le mode de l'action exercée, selon l'organisme à qui se communique cette action, il y a des attractions qui l'emportent sur d'autres. Nous réservons le nom de devoir pour des attractions d'un ordre supérieur, liées à des phénomènes très élevés dans la hiérarchie morale. Le devoir ne se confond pas avec le plaisir, mais la nature les associe d'ordinaire, et quand on dit, dans le langage courant : il a sacrifié son plaisir à son devoir, on dit un non-sens, si l'on ne veut pas parler d'un plaisir vulgaire sacrifié à un plaisir d'un ordre plus complexe ou supérieur.

Ce qu'il y a de nouveau dans ces études : rôle du mouvement, exemples de la fatigue, du serrement de main, du baiser, etc.

Saint-Julien, 11 décembre 1878.

Ce qu'il y a de nouveau dans ces études, c'est la découverte des phénomènes de mouvement et de leur rôle : 1° dans les rapports de l'homme avec les objets ambiants du monde; 2° dans les rapports des phéno-

mènes de lieu interne entre eux; 3° dans les rapports de l'homme avec ses semblables.

Il n'y a d'ailleurs rien de plus habituellement constaté que ce mouvement. On parle sans cesse du travail de la pensée par opposition au travail physique. Le travail de la pensée est cette sorte de travail qui porte sur des éléments délicats recueillis à l'aide des parties supérieures et délicates de l'organisme. Ce qu'on entend vulgairement par le travail intellectuel, n'est qu'un travail portant sur des éléments d'un ordre très raffiné, sur les éléments de l'ordre moral. Dans tous les cas un travail s'accomplit dans notre pensée, travail qui rassemble ou sépare les phénomènes intellectuels, dans ces combinaisons si variées qui sont nos idées. Ce travail, dont nous avons sans cesse conscience, *a son origine, comme les phénomènes sur lesquels il opère, dans le milieu extérieur;* il ne se distingue pas d'eux au point de vue de son origine, rien ne nous montre qu'il doive s'en distinguer. Étant de même nature que les éléments sur lesquels il opère, il doit avoir la même origine que ces éléments. Or ce travail est un effort, cet effort est un mouvement, donc ce mouvement doit avoir la même origine que les autres phénomènes auxquels il s'applique. Le raisonnement lui-même, c'est à dire l'application d'une règle générale à un cas particulier, l'association établie entre les résultats d'un état général et un état particulier, le raisonnement lui-même nous montre que le mouvement qui opère sur nos phénomènes intellectuels a aussi ses origines ou ses éléments correspondants dans le milieu extérieur. Il existe par suite, dans le milieu extérieur, des mouvements d'un ordre très délicat, comme les phénomènes dits moraux auxquels ils s'appliquent.

Le travail intellectuel ne nous apporte une fatigue que si les mouvements dont il se compose ont été eux-mêmes accompagnés, dans le milieu extérieur, d'une fatigue perçue dans le milieu, sans quoi le travail intellectuel, s'il ne met pas en jeu des éléments de fatigue antérieurement recueillis dans le milieu extérieur, en saurait dégager une fatigue.

Cela est conforme au principe d'observation qu'il n'y a rien d'élémentaire dans l'intelligence qui n'ait été perçu par elle dans le milieu et dans les sens. Toutefois à la suite d'un travail intellectuel prolongé, il nous arrive d'éprouver une fatigue. Cette fatigue est réelle, mais elle n'est pas une fatigue perçue en tant qu'idée; cette fatigue est une sensation, c'est à dire qu'elle est réelle et présente. En effet, le travail intellectuel — le travail est un ensemble de mouvements ou d'efforts — ne saurait s'accomplir, les idées ne sauraient se succéder, en tant qu'idées, sans faire renaître (surtout dans la région cérébrale et quand elles sont constituées par des phénomènes recueillis dans les régions les plus élevées de l'organisme), sans faire renaître partiellement dans les régions encéphaliennes des sensations correspondantes; le travail intellectuel se reflétera donc dans un travail des sens, lequel pourra donner lieu à son tour à une sensation de fatigue, de malaise (tension du cerveau, mal de tête) qui s'associera, en tant que sensation, au travail intellectuel que nous aurons accompli. C'est de cette manière que le travail intellectuel pourra être associé à une sensation de fatigue.

Il y a un point faible dans cette théorie : nous avons exposé que la fatigue est une forme diminuée de la douleur, et que la douleur a sa source dans les phénomènes externes. Ici la fatigue est causée dans les sens,

il est vrai; mais les sens, fatigués par l'exercice et par le travail, ne paraissent pas avoir puisé dans un contact avec les éléments externes les éléments de cette fatigue.

A cette objection que nous nous faisons à nous-même, il faut répondre qu'un surcroît d'activité ne saurait se produire (afflux du sang, excitation des nerfs) dans les régions périphériques de l'organisme sans que la faculté de percevoir ne soit elle-même surexcitée. Des éléments du dehors, auxquels nous n'avons pas pris garde, ont ainsi agi sur les régions organiques, dont l'activité, c'est à dire la faculté perceptive, s'est trouvée considérablement augmentée, et nous n'avons pas tardé à recueillir dans ces éléments externes une impression de fatigue.

Nous avons constaté que dans le baiser, qui établit une association si intime entre deux êtres, il y a un mouvement d'attraction. De même, le serrement de main, si employé dans nos relations avec nos semblables, est une forme de caresse éminemment sociale. Il contient certainement un mouvement d'attraction, que nous communiquons à autrui, dont nous pressons et retenons la main. Il y a quelque chose de magnétique, si l'on entend par là un mouvement d'attraction très net, mais très délicat, dans la pression de la main exercée par certaines personnes. Celles-là sont d'ordinaire de tempérament éminemment propre à former des liens sociaux.

D'autres personnes, au contraire, n'ont qu'une main froide, qui ne se referme pas sur la main qui se tend vers eux; main rude, sans effluve magnétique, c'est à dire ne dégageant aucun mouvement d'attraction; main de gens sauvages, souvent grossiers, presque toujours

peu aptes à former des relations sociales. Il ne s'agit pas seulement, quand nous parlons du mouvement attractif qui se dégage dans un serrement de main, du mouvement par lequel on secoue vivement la main d'autrui en la retenant, en l'attirant vers soi, il s'agit encore d'un mouvement plus délicat perçu dans le contact intime de deux épidermes, et qui se dégage d'un épiderme avec une certaine impression de chaleur et de plaisir, de douceur, pour être perçu par l'épiderme de celui dont nous tenons la main.

Nos sens ne se trompent pas, mais les dispositions organiques varient. Quand j'ai très chaud et que je m'expose au froid, je suis beaucoup moins sensible à l'impression du froid.

Mlle Rohen Levin, Mme Varnaghen d'Ense (Correspondance), dit que la beauté est l'épanouissement de la santé. Nous l'avons définie un phénomène de couleur ou de son et un mouvement attractif. Dans la santé qui est en effet un des caractères de la beauté, il y a beaucoup de mouvement. Il n'est pas étonnant que ce mouvement se communique à ceux qui perçoivent le beau.

Analyse de divers sentiments. Les volitions dans l'homme se réduisent à un système de forces.

Saint-Julien, 1er décembre 1878.

Il y a des satisfactions ou des peines que les circonstances de rapprochement nous font toujours partager avec nos parents, nos amis. Comment se fait-il que nous éprouvions ce besoin dans le cas où les personnages de notre entourage n'étant pas présents, leur idée ne se trouve pas associée immédiatement à celle

du plaisir ou de la peine que nous ressentons? Voici par quelle opération l'association se produit. Nous éprouvons un plaisir, ce plaisir nous le rapprochons d'un autre plaisir, qui lui a été associé par la réalité, à la présence d'un de nos proches, lequel a témoigné, par ses impressions, qu'il partageait ce plaisir. Le premier plaisir s'associe au second, lequel est associé à l'idée de notre proche; nous éprouvons par le premier plaisir, qui est réel et présent, le besoin d'une association réelle et présente avec nos proches, laquelle s'ajoutera à l'association imaginaire qui s'est formée dans notre intelligence.

La reconnaissance est une véritable loi de la nature. Quand l'idée d'une certaine satisfaction renaît, elle s'associe nécessairement, si elle a été causée par le fait de Pierre à son idée, et nous voulons réaliser pour lui la satisfaction que nous éprouvons et qu'il nous a autrefois donnée. Ainsi, quand les conditions de la reconnaissance se trouvent réunies, à moins de conditions contraires, la reconnaissance se produit. Les forces ou mouvements localisés reproduits dans l'organisme à la suite d'un acte de volonté; en termes moins abstraits, les mouvements associés à un phénomène de lieu interne, peuvent faire équilibre aux mouvements associés à un lieu externe ou même les vaincre. Par exemple le vent souffle dans la direction contraire à celle où je marche, un certain degré de force dans le vent pourra m'empêcher d'aller en avant; je reste en place, le mouvement interne et le mouvement externe se font équilibre, ou bien le vent me repousse en arrière, le mouvement externe est plus fort que l'interne, ou bien, malgré la résistence du vent, je continue ma marche en avant, le mouvement interne l'emporte.

Le mouvement est passif quand le mouvement interne est perçu comme succédant au mouvement externe. Ce mouvement est actif, il est un acte quand le mouvement interne est conçu comme précédant le mouvement externe. Les mêmes caractères se retrouvent à l'inverse dans le mouvement externe, si c'est lui que nous considérons. *La volonté est donc composée par un mouvement interne conçu comme précédant un mouvement externe associé à un caractère intellectuel. — De plus, la volonté rentre dans la catégorie des phénomènes intellectuels,* en ce que ses phénomènes constitutifs, tels que nous venons de les définir, sont associés à un phénomène de disparition et aussi à des sensations réelles et présentes de lieu interne autres que des sensations de mouvement.

La force est la mesure du mouvement, comme la hauteur, la longueur, la largeur, ne sont que les mesures de l'espace.

Les rapports d'équilibre ou de rupture d'équilibre qui se produisent soit entre les mouvements externes, soit entre les mouvements internes et les mouvements externes, se retrouvent dans les relations des mouvements internes, volontaires, intellectuels, entre eux.

L'abîme nous attire, parce que le sol fuit en quelque sorte, en apparence, devant nous, dans un mouvement qui nous entraîne. Le vertige est l'état qui nous fait céder à ce mouvement. Cette apparence de mouvement causée par la vue de l'abîme, résulte de ce que nos regards parcourent réellement l'espace sans bornes qui s'étend au-dessous de nous; ce mouvement de l'œil s'associe à l'espace parcouru et à tous les mouvements du corps qui peuvent résulter d'une chute; nous pensons qu'il fait partie de cet espace, et comme il est

sans bornes comme cet espace, sa force l'emportant, toutes les forces de mouvement, de résistance sont localisées en nous. Ainsi, pour résister au vertige, il n'y a qu'à ne pas laisser son regard s'attacher, en les parcourant, aux profondeurs de l'abîme.

Dans l'amour maternel, la mère perçoit dans son enfant des mouvements qui l'attirent vers lui ; des mouvements de locomotion s'adaptent à ces mouvements plus délicats et portent la mère vers son enfant. Un obstacle s'offre à elle, elle est repoussée par une force brutale au moment où elle se sent attirée par les mouvements attractifs liés à la voix, aux regards de l'enfant; si cette force brutale de résistance l'emporte sur la force brutale de locomotion, la mère ne pourra satisfaire au mouvement plus délicat qui la porte toujours vers son enfant, alors que ses pieds ne lui permettent pas d'accomplir un mouvement en harmonie avec le premier.

On peut sans doute mesurer exactement les mouvements les plus délicats comme les mouvements les plus sensibles. On pourrait peut-être représenter extérieurement et artificiellement, dans des appareils comme ceux qui reproduisent artificiellement la circulation du sang, le système des forces qui constituent ce qu'on appelle, sous un nom très général et très abstrait, *les volontés*.

Le temps se ramène au mouvement. — De la sympathie comme d'un mouvement nécessaire, d'un devoir.

Saint-Julien, 10 décembre 1878.

Nous avons souvent remarqué que deux phénomènes s'associaient lorsqu'ils se produisaient en même temps.

Le temps apparaissait ainsi comme une condition de

l'association. Si nous approfondissions cette observation, peut-être conviendrait-il de faire une nouvelle remarque. Le temps nous est apparu comme composé par l'association d'un phénomène quelconque et d'un mouvement (l'espace est constitué par un mouvement et un phénomène de résistance; donc, parmi les phénomènes quelconques entrant dans la composition du temps, il faut exclure, ainsi que nous le savons, les phénomènes de résistance). Quand donc nous disons que deux phénomènes se sont associés parce qu'ils se sont produits en même temps, parce qu'ils ont été perçus en même temps, l'analyse nous montre que le mouvement étant un des facteurs du temps, la simultanéité de temps peut correspondre à un mouvement qui est le même pour les deux phénomènes associés. Nous pouvons presque conclure que cette association, dont le temps nous paraît être l'une des conditions, est formée aussi, en dernière analyse, par un mouvement qui est le même pour les deux phénomènes, qui les pousse dans la même direction, ou qui attire l'un d'eux vers l'autre.

Quand nous percevons comme réel, comme se produisant à portée de nos sens, un mouvement associé à un phénomène quelconque, ce temps réel s'appelle *le présent*.

Quand nous percevons le mouvement et le phénomène quelconque réels associés au phénomène de cessation, ce temps réel ayant cessé d'être s'appelle *le passé*. Je vais du phénomène réel au phénomène qui a cessé d'être. Dans le futur, je fais la route en sens inverse, je vais du phénomène qui a cessé d'être au phénomène réel.

Quand nous percevons le mouvement et le phéno-

méne quelconques associés au phénomène de cessation, réapparaissant comme réels, ce temps ayant cessé d'être s'appelle *le futur*. Dans le passé, il y a le mouvement d'un corps qui disparaît, qui cesse d'être ; dans le futur, il y a le mouvement d'un corps qui, après avoir cessé d'être, renaît, reparaît. Ici, un phénomène de disparition, ici un phénomène de renaissance.

— Nous avons analysé le désintéressement. Une douleur se manifeste à nous chez autrui, elle est associée chez autrui aux circonstances qui l'ont produite ; la douleur dont l'idée est évoquée en nous évoque en même temps une série de mouvements répulsifs et des mouvements répulsifs s'associent, par la force des choses, aux circonstances qui ont fait naître cette douleur chez autrui. Dans ce cas, le sentiment de notre personnalité n'existe qu'à l'état sourd ; il est évidemment dominé par le sentiment de la personne d'autrui, à qui tous les phénomènes marqués en nous viennent se rattacher. Ils s'y rattachent en vertu de la nécessité, de la loi même de la nature.

Le mouvement qui se produit en nous à la suite d'un cri de douleur, est un mouvement que nous ne pouvons pas empêcher de naître et qui renferme dans sa nature même une contrainte, une nécessité, une *loi* à laquelle nous ne pouvons ne pas obéir (à moins qu'un mouvement plus fort et contraire ne se produise, à moins qu'une nécessité ou loi plus énergique ne s'impose à nous). La loi est un mouvement qui contraint les choses, les phénomènes, à s'assembler. Si nous supposons que les choses existent comme nous les avons imaginées, le mouvement provoqué en nous nous porte à voler au secours d'autrui indépendamment de toute considération personnelle. En ce sens, la

réflexion de Talleyrand est profonde : le premier mouvement, c'est le bon. Ainsi le dévoûment, la générosité est une *loi,* même une *nécessité* spontanée de la nature. C'est une loi très générale, puisque le mouvement nécessaire qui la constitue, à moins d'un mouvement contraire, nous pousse dans tous les cas et pousse tous les hommes, certaines conditions étant données, à venir en aide à leurs semblables. L'homme commence à suivre l'impulsion ainsi donnée par la nature elle-même, indépendamment de toutes les conséquences qui peuvent en résulter pour lui. Il n'existerait ultérieurement ni satisfaction dans autrui, ni satisfaction en lui-même, ni honneur, ni plaisir, l'homme obéirait d'abord à cette impulsion. Et la preuve que l'honneur, la gloire, le plaisir ne sont pas les mobiles directs et immédiats de son action, c'est qu'il peut envisager sa propre douleur, sa propre destruction, comme pouvant être la conséquence de sa conduite ou comme devant l'être sûrement, sans cependant reculer. En effet, ultérieurement, l'être que nous avons sauvé peut témoigner une satisfaction dont la contemplation nous cause à nous-même un vif sentiment de plaisir. La nature associe ce plaisir à tous les phénomènes et à tous les actes dont nous avons été le théâtre, mais ce n'est pas lui à l'origine qui nous a déterminés. Cependant, quand il aura été déterminé ainsi ultérieurement, il pourra s'ajouter comme un mobile à l'impulsion primitive qui nous a fait agir, ce sera un accessoire de force, mais il ne suppléerait pas l'impulsion primitive. Enfin, comme il n'y a pas de vertu plus salutaire pour la société que le dévoûment d'un de ses membres, il n'y a pas de vertu qui soit plus honorée par la société tout entière, à laquelle elle témoigne plus de reconnaissance. Il en

résulte que les honneurs rendus par la société, les récompenses, la gloire, pourront s'ajouter aux phénomènes dont nous avons été le théâtre dans notre conduite désintéressée, mais ils ne s'ajouteront qu'ultérieurement, ils n'en seront pas le mobile déterminant, ils seront seulement un but secondaire. Ils agiront toutefois, en raison des mouvements propres qu'ils déterminent, pour rendre plus efficace et plus utile le mouvement qui nous porte à l'origine au secours de nos semblables.

Cependant, il ne faut pas s'y tromper, le mouvement qui m'a poussé au secours d'autrui n'est qu'une nécessité, qu'une loi. Mais en suivant cette loi, j'ai trouvé, j'ai accompli le bien. En effet, ce mouvement est associé pour la personne d'autrui, à un plaisir, au plaisir résultant par exemple de la conservation de la vie. L'association de ce mouvement et de ce plaisir est un bien. Dans la circonstance, le bien est impersonnel, il est désintéressé, parce qu'il est associé à la personne d'autrui, parce qu'il est accompli en vue de la personne d'autrui.

Il n'y a pas besoin de trouver un autre mobile à notre conduite. *Elle a sa raison en elle-même.* Elle s'explique par les conditions qui la déterminent. *Il y a une joie dans le bien accompli en vue exclusivement de la personne d'autrui.*

La manifestation de cette joie chez autrui ne nous sera même pas nécessaire. Nous savons que ce plaisir existe en général chez autrui, comme il existe chez nous-même.

Il suffit que l'idée de ce plaisir rapporté à la personne d'autrui s'offre à nous au moment où nous entendons un cri de douleur qui provoque en nous un mouvement

répulsif, pour que l'idée d'une action bonne, pour que l'idée de bien naisse en nous et nous détermine à agir dans la réalité.

Notons bien que dans la circonstance, suivant une analyse sévère, le mouvement répulsif associé à la douleur constitue le mal; mais ce mal est le moyen d'atteindre un bien. Il est le mal en ce qu'il nous est communiqué avec la douleur, mais il nous permet d'échapper à cette douleur; échappés à cette douleur, nous pouvons de nouveau subir l'attraction de notre personne, de notre être, et du plaisir dont elle est la source.

.... Quoi qu'il en soit de ces réflexions, l'association du mouvement et du plaisir qui résultera pour autrui de ce mouvement est un bien. Nous avons agi, dans la circonstance, non en vue mais en vertu du bien.

Cette association de ce plaisir et de ce mouvement est le bien véritable, et la répression adressée à ce qui causait une douleur chez autrui n'est le bien que par extension, c'est à dire parce qu'elle a été le moyen de procurer le bien à la personne d'autrui.

Ce n'est pas seulement en nous-même, ce n'est pas seulement dans la personne de nos semblables que nous trouvons des mouvements associés à un plaisir, c'est dans les êtres de l'univers tout entier. *Les sources du bien jaillissent de tous les pores de l'univers.* Ajoutons que les mouvements associés aux plaisirs sont enchaînés entre eux, et la connaissance de cet enchaînement constitue la science du bien. Toutes les fois que sur un point de l'univers, ou dans un être organisé quelconque, nous percevons un mouvement attractif associé à un plaisir, nous pouvons reproduire ce mouvement, et par suite nous avons une occasion

d'accomplir et de ressentir le bien. De même, nous pouvons percevoir le mal et ressentir toutes les douleurs qui travaillent le monde (1). Mais nous connaîtrons la loi de l'univers et de la nature en ne voyant que des moyens dans ces douleurs, en saisissant le rapport qui les enchaîne — ou bien, ainsi que nous l'avons vu dans le paragraphe précédent, connaissant cette loi nous l'appliquerons par là même et nous ferons servir le mal au triomphe du bien.

C'est la nature elle même qui nous enseigne la maxime : la fin justifie les moyens. Mais elle nous apprend dans quelles limites il faut renfermer l'application de ce principe. Nous pouvons, nous devons dans certains cas, causer une douleur à nos semblables ou aux êtres qui nous entourent, mais c'est à la condition que le mouvement répulsif à la suite duquel cette douleur sera causée à autrui, c'est à la condition que ce mouvement répulsif sera associé, provoqué lui-même et directement par une douleur et un mouvement répulsif émanant d'autrui. Telle est la loi de la nature, telle est la justice pour nous. Par ce mouvement répulsif et cette douleur causée à autrui, nous assurerons notre bonheur; mais on voit dans quelles limites la douleur d'autrui peut être le moyen de notre bonheur. Dans tout autre cas, il y aurait une infraction aux enseignements de la nature, il y aurait violation de la justice.

Quand nous ne cédons pas au seul mouvement qui nous pousse à secourir autrui dont la détresse évoque en nous ce mouvement, quand nous n'associons pas seulement le mouvement au plaisir qui en sera la suite

(1) Ailleurs : « Un seul être peut contenir toutes les douleurs du monde. »

pour la personne d'autrui, mais quand notre intelligence nous montre la gloire, les honneurs, la richesse elle-même qui pourront être les suites de notre action, comme ces phénomènes se rattachent directement à leur tour à notre personne, la fin d'une action désintéressée se trouve être un but personnel et intéressé. Si nous considérons principalement cette fin ou ce but, une récompense associée à notre personne, une récompense personnelle est le prix de notre action; nous avons passé ainsi une sorte de marché. Quand le résultat final de cette opération est un phénomène matériel et grossier comme une somme d'argent, cette opération devient un acte de commerce, notre but est un but commercial. Si avant d'agir nous exigeons d'autrui une promesse de cette sorte, qui sera la condition de notre action avant que son objet en devienne le résultat final, il y aura de notre part une stipulation, et les rapports ainsi constitués par la promesse d'autrui et par la promesse de mon action seront un contrat.

Le mouvement qui relie les astres entre eux a été longtemps inconnu, mais le monde entier n'en obéissait pas moins aux lois de la gravité; de même les mouvements dans le monde moral sont à peine soupçonnés, bien qu'ils n'aient jamais cessé de produire les plus grands effets.

— Les romanciers modernes ont souvent analysé ce que les héros de Corneille et de Racine sentaient sans le décrire. Le monde moral a été peu à peu, comme le monde physique, découvert, analysé, décrit dans les détails.... « Personne ne le rencontrait (Bénédict) pour la première fois, sans le suivre des yeux aussi longtemps que possible. (Georges Sand, *Valvèdre*, p. 110.)

... Je ne sais quelles émanations magnétiques nageaient dans l'air embrasé autour de lui, je ne sais quelles émotions mystérieuses, indéfinies, involontaires, firent tout d'un coup battre le cœur ignorant et pur de la jeune comtesse (*Id.*, p. 111.).... Se sentir appelé par une attraction magique lorsqu'elle l'appelait effectivement dans son cœur; obéir à toutes ces impressions subtiles, mystérieuses et invincibles que comprend l'amour, c'était là pour Bénédict autant de joies pures et fraiches que vous ne trouverez point trop puériles, si vous vous souvenez d'avoir eu vingt ans. (*Id.*, p. 143.)

Concordance de ces vues avec celles d'un autre auteur.

Saint-Julien, 16 juin 1878.

M. Alfred Fouillée, dans un article lu aujourd'hui, a entrevu ces vérités. Nous les avons déjà exprimées dans nos précédentes réflexions sur les idées de liberté et sur la conscience du mouvement ou de l'action en général et du mouvement qui peut être attaché à chacune de nos idées.

Les résultats de l'analyse précise à laquelle nous nous sommes livrés dans de précédentes études sont pressentis ici : « Toute idée conçue par nous a une » action sur nous et tend à se réaliser par cela même » qu'elle est conçue : voilà notre principe (cette réflexion » est très confuse; voir ce que nous avons dit de la » manifestation). *Au fond, penser une chose, c'est déjà » la commencer : on ne peut avoir par exemple l'idée » d'un mouvement sans produire dans le cerveau ce » mouvement même, l'idée d'une mélodie sans la » chanter intérieurement.* » (A. Fouillée, l'Idée mo-

derne du droit, *Revue des Deux-Mondes,* 1er août 1878, p. 511.)

— La dernière remarque est identique à une observation souvent faite par nous. L'article contient çà et là des observations à garder.

— Après avoir trouvé nos principes, nous pourrons rechercher dans les auteurs les analyses auxquelles ils se sont livrés sur les phénomènes que nous voulons étudier. Par là nous serons aidés dans notre tâche par ceux qui ont travaillé sur ces matières. Mais nous n'accepterons rien sans l'avoir soumis à notre méthode, sans avoir *vu* personnellement les phénomènes et sans avoir reconnu leur enchaînement.

Il y a des attractions douloureuses; lesquelles? — De l'intensité du sentiment chez les hommes assemblés.

Saint-Julien, 12 décembre 1878.

Quand l'attraction exercée sur notre organisme est trop violente, elle peut devenir pour nous la cause médiate d'une douleur. En effet, à mesure qu'elle s'exerce, nous rencontrons dans le mouvement qui nous est communiqué et que nous exécutons, des obstacles qui nous repoussent et nous causent une douleur. Pierre m'appréhende au corps et me tire violemment à lui; une douleur accompagne ce mouvement d'attraction, ce qui est paradoxal dans notre théorie. Mais la douleur n'est pas en réalité causée par le mouvement d'attraction, dont nous ne ressentirions aucune douleur si nous pouvions céder tout à fait à ce mouvement. Mais le sol et les autres obstacles opposent une résistance au mouvement que nous a communiqué Pierre; il nous repousse, et il en résulte des mouvements

répulsifs et une douleur. C'est ainsi que pour résister à une attraction, nous nous exposons souvent à la nécessité de faire de violents efforts en nous cramponnant aux obstacles et à éprouver les douleurs que nous causent ces obstacles. Ainsi l'attraction par elle-même n'engendre pas la douleur, mais les efforts que nous faisons pour résister à ce premier mouvement peuvent être associés par nous à une douleur. De là le mérite de la résistance à certaines attractions, dans ces efforts par lesquels nous nous mettons en face de la force répulsive des obstacles pour l'utiliser, au risque d'être obligés à de violents efforts et à de vives douleurs. Il est vrai, souvent l'acte même par lequel Pierre nous entraîne vers lui, peut être suivi d'une douleur, mais cette douleur n'est pas associée directement au mouvement d'attraction, elle n'est point causée immédiatement par lui; seulement, pour que l'attraction vienne, il faut qu'il y ait préhension de la part de Pierre; ses doigts entrent par exemple dans ma chair, il me serre énergiquement. Ce sont là de véritables mouvements répulsifs mêlés de douleur qui accompagnent le mouvement attractif par lequel il veut m'entraîner.

La lumière exerce une attraction certaine sur notre organe visuel, elle est une source de bonheur pour nous. Nous disons constamment que la lumière attire. Son attraction sur les plantes a été constatée dans mille circonstances, elle est la cause du mouvement qui porte les plantes à se diriger du côté du soleil. Ses effets sur les êtres animés sont encore infiniment plus variés, en raison même de la multiplicité et de la sensibilité des organismes auxquels elle peut communiquer son mouvement. Il y a donc d'abord dans la lumière un mouvement — M. Edison rend sensible dans ses appa-

reils le mouvement qui accompagne la lumière d'une étoile — et un mouvement d'attraction. Mais il n'y aura pas toujours que ce mouvement. Par exemple une lumière traverse le ciel, une étoile filante, de droite à gauche, la pupille, déjà attachée à cette lumière par un mouvement d'attraction, la suivra dans son mouvement de translation de droite à gauche.

L'attraction et la translation, venues du milieu extérieur, s'enchaîneront pour communiquer le même mouvement à l'organe de la vision. Cela est très visible pour le mouvement de la pupille, mouvement qui concorde exactement avec ceux qui s'accomplissent dans le milieu extérieur.

Nous avions pensé autrefois que le mouvement ne pouvait être perçu que par les muscles de certains organes, et que l'appareil de la vision, par exemple, ne pouvait percevoir des mouvements directs venus du milieu extérieur, ce qui était une erreur. Nous avons reconnu depuis que notre vue perçoit des mouvements sous l'influence directe des phénomènes extérieurs. Ce qu'il y avait de vrai dans l'opinion émise par nous antérieurement, c'est que le mouvement des paupières, les mouvements que feront notre tête, les muscles du cou pour suivre une lumière animée d'un mouvement de translation, ne seront évidemment pas, surtout pour les mouvements des organes, sans relation immédiate avec l'organisme de la vision, ne seront évidemment pas influencés directement, communiqués immédiatement par les mouvements extérieurs qui accompagnent la lumière. D'autres mouvements, venus du milieu externe, déjà moins délicats que ceux associés à la lumière et perçus par la vision, auront pu agir sur nos paupières, sur les muscles du cou, et comme ils auront

les mêmes si nous les comparons à ce point de vue du temps. Ainsi j'ai vu ces deux hommes en même temps, cela veut dire que les deux propriétés de temps dégagées par chacun d'eux ont été les mêmes; par exemple chacun d'eux a dégagé une propriété de temps présent, ou de temps passé; ce temps présent a été la même heure, huit heures du matin par exemple.

Quand nous disons que deux objets sont associés par le même mouvement, cela veut dire que le mouvement associé à cette boule qui roule est le même que le mouvement associé à cette autre boule qui roule. Il est certain que nous ne percevons pas entre les deux boules je ne sais quelle entité mystérieuse qui les relierait l'une à l'autre. Si nous concevons l'une de ces boules comme douée d'un mouvement qui attire l'autre boule, c'est que le mouvement attractif associé à la boule A est un mouvement qui est le même que le mouvement d'attraction auquel cède la boule B, à laquelle il est associé. Il y a deux mouvements, mais ce sont les mêmes, mais c'est le même mouvement. Nous concevons alors en outre ce mouvement comme continu entre les deux boules; mais le concevant ainsi, nous ne pouvons le concevoir que comme associé à des éléments dont il ne se sépare pas et dans lesquels il apparaît comme étant le même que celui dont sont animées les deux boules.

Le mouvement peut être aussi perçu comme identique dans deux objets. Par exemple un mouvement unique apparaît associé à un lieu interne et à un lieu externe.

Quoi qu'il en soit, si nous pouvons percevoir isolément l'odeur de la rose et sa couleur après les avoir perçues ensemble, c'est que, par suite de nos rapports

avec la rose, les phénomènes d'odeur et de couleur se sont trouvés dans des conditions telles que nous les avons perçus isolément. Dans ces conditions figurera un mouvement émanant soit de l'objet, soit de nous-même. Par exemple, une circonstance quelconque aura éloigné la rose de telle sorte que nous verrons encore la rose, nous ne la sentirons plus. Nous percevons le mouvement d'éloignement (qui est peut-être le même pour la couleur et pour l'odeur) et nous constatons en outre que l'odeur s'efface et un mouvement de rapprochement s'opère, l'odeur reparaît; l'odeur est donc associée à ce mouvement, c'est à dire que nous la percevons ou nous ne la percevons pas, selon qu'il se produit un mouvement en avant ou selon qu'il se produit un mouvement en arrière. Au lieu d'émaner des objets, le mouvement pourra venir de notre organisme. Mais il n'en sera pas moins associé à la rose pour produire les mêmes effets, au point de vue de la couleur et de l'odeur, que si l'initiative du mouvement était venue de l'objet. Quoi qu'il en soit, le mouvement est un phénomène comme tous les autres, qui s'associe à tous les autres phénomènes, et qui est perçu d'une manière distincte et tangible dans un organisme spécial. L'odeur et la couleur s'associent ensemble en dehors de tout élément de mouvement, si elles sont perçues simultanément, comme l'odeur s'associe elle-même au mouvement par lequel elle se rapproche ou s'éloigne de moi, par lequel je me rapproche ou je m'éloigne d'elle. Des phénomènes intellectuels sont associés directement, intimement, quand l'observation ne nous révèle entre eux aucun intermédiaire comme ayant été perçu dans le milieu pour se placer entre eux et les joindre. Seulement, plus tard, des phénomènes

que nous avons perçus comme associés immédiatement entre eux, peuvent se disjoindre à l'aide de l'analyse, c'est à dire à l'aide d'un acte ou d'un mouvement de l'objet, c'est à dire toujours à l'aide d'un mouvement. D'ailleurs, nous nous sommes déjà expliqué sur ce point à propos de l'analyse. Il existe dans le milieu des objets que nos sens peuvent distinguer les uns des autres; il en est d'autres, au contraire, que nos sens ne peuvent pas, à l'état naturel, et sans le secours d'instruments, séparer les uns des autres; ce sont les éléments simples de la science morale.

— On peut s'expliquer comment les phénomènes qui s'accomplissent dans une assemblée d'hommes diffèrent de ceux qui se produisent chez l'individu isolé. Je suppose qu'un sentiment de répulsion se manifeste dans une assemblée. Ce mouvement se manifeste, par exemple, dans les regards ou dans la voix des hommes réunis. Si l'individu est isolé, le mouvement répulsif atteint son maximum d'intensité lorsque l'organe de la vue a reflété la force du mouvement interne; mais si ce mouvement se produit chez Pierre, placé à côté de Paul, dans ce cas, Paul manifestera non seulement le mouvement de répulsion qui vient de son propre fond, mais il percevra encore le mouvement de répulsion manifesté par Pierre; le percevant, il se l'assimilera après l'avoir recueilli, puis il le manifestera encore, de telle sorte que la force du mouvement de répulsion qui se trouvait déjà dans son regard va se trouver doublée, par suite de la perception du mouvement communiqué à Paul par Pierre, et selon que Paul aura pu percevoir le mouvement de répulsion chez un plus grand nombre de ses semblables qui le manifesteront et le lui communiqueront, le mouve-

ment répulsif de son regard sera triplé, quadruplé, quintuplé, etc. Voyez la faiblesse avec laquelle un regard nous repousse dans un individu isolé, voyez comme ce mouvement devient énergique, assuré, audacieux, hardi, chez un individu qui se sent soutenu par ceux qui l'entourent et qui manifestent le même mouvement que lui! De même nous chantons avec plus d'assurance et de force quand nous percevons des voix qui marient leur force à la nôtre.

Force croissante de la sympathie dans l'humanité. — De l'attraction et de la répulsion comme antérieures au plaisir et à la douleur.

Saint-Julien, 13 décembre 1878.

Dans le système du monde, notre personnalité n'occupe pas la place que notre imagination, sous l'empire de l'amour de nous-même, s'est complu à lui faire. L'homme a été placé par sa propre imagination sur un piédestal divin; se croyant séparé du reste de l'univers par son essence, il a usurpé souvent la place de la nature. Or, l'observation exacte lui montre maintenant sa place dans la nature, et l'homme, quand il la voit, se met à cette place. Il est un membre du grand tout; le tout, la nature, a une importance plus grande que la sienne, et les destinées de ce tout sont plus intéressantes que les siennes. Elles sont plus intéressantes pour l'individu que l'individu lui-même. En effet, nous avons analysé l'opération par laquelle il peut rattacher les phénomènes qu'il perçoit au milieu extérieur, à la personne d'autrui, à la nature tout entière. Dans cette opération, notre propre personnalité n'a plus que la place qui lui a été réservée dans le système du monde. Ainsi les maux associés directement à notre

propre personne peuvent être compensés par le bien associé à la personne d'autrui. A ce point de vue, si nous considérons la masse sociale, nous voyons que chez les hommes pris dans leur ensemble, le bien l'emporte sur le mal. Souvent nous sommes atteints dans notre propre personne; c'est la mutilation d'un membre de la société, ce n'est pas la destruction de la société tout entière. On ne comprend rien à l'ordre de la nature tant qu'on ne rattache pas chacun des phénomènes perçus aux phénomènes que la nature elle-même lui associe directement sans intermédiaire.

Par suite du progrès de l'égalité matérielle, intellectuelle, morale, les solidarités sociales se sont accrues. Chaque individu voyant son semblable dans les autres hommes, et, sous l'empire de l'attraction, l'image de son semblable lui étant sans cesse présente, il a été plus apte à saisir les manifestations de ses semblables; ces manifestations de douleur ou de joie ont évoqué des phénomènes correspondants chez l'individu, phénomènes associés dès leur naissance, dès leur apparition à la personnalité d'autrui, comme ils viennent de l'être à la personnalité de l'individu qui les a perçus.

Quand un fléau sévit maintenant dans l'humanité, il n'est pas rare de voir des hommes placés aux deux pôles de la terre unis par les secours qu'ils donnent et qu'ils reçoivent. Dans les catastrophes nationales, l'État, représentant la masse des citoyens, vient sans cesse au secours de ceux qui ont été atteints par le fléau. L'État est plus humain, plus secourable, plus dévoué qu'il ne l'a jamais été, et sa générosité n'est que le reflet fidèle de la générosité répandue dans tous les rouages de la société et de l'idée que l'homme se fait de lui-même et des autres hommes.

— Le procédé par lequel nous rattachons un phénomène, un arbre que nous voyons, à notre personnalité, est le même que celui par lequel nous le rattachons au milieu extérieur. Selon que ce phénomène apparait comme rattaché à notre personne ou bien au milieu extérieur, il est subjectif ou objectif, mais il n'y a entre l'objectif et le subjectif aucune différence de nature. Il n'y a qu'une différence de degré et de place dans les phénomènes.

J'éprouve à propos d'un arbre une sensation de vue et une sensation de résistance. Nous avons déjà analysé comment l'expérience nous apprend progressivement à rapporter des sensations distinctes à un même objet. (Voir idée de corps.) La couleur de cet arbre et sa résistance sont intimement associées dans mon intelligence. Il est rare que les phénomènes ainsi associés le soient assez intimement pour n'avoir point entre eux un mouvement comme intermédiaire. Après avoir vu l'arbre ou bien en voyant l'arbre, j'ai fait un mouvement à la suite duquel je l'ai touché. Mais il nous apparaît encore qu'entre la sensation de résistance et celle de mouvement aucune sensation intermédiaire ne s'est placée.

Je touche un objet, je détermine le lieu externe dans lequel il est placé; j'associe ainsi un phénomène de résistance à un phénomène de lieu externe. Si, en dehors du mouvement associé à la résistance qui constitue le phénomène de lieu externe, je perçois un mouvement spécial dans l'objet, un mouvement de déplacement, de roulement, de translation, ici le mouvement s'associe au lieu externe sans aucune espèce d'intermédiaire; le mouvement fait corps avec l'objet externe, et je le perçois comme tel. Nous apprenons

sans cesse à nous mettre vis-à-vis des choses dans des circonstances telles que nous ne puissions pas percevoir d'intermédiaire entre les phénomènes distincts qui les composent — si ce n'est le mouvement qui nous permet de distinguer les phénomènes les uns des autres; quand je touche l'arbre que je vois, quand aucun phénomène intermédiaire n'a pu se placer entre la couleur que je perçois et la résistance que je perçois également, le résultat est celui-ci : je touche la feuille que je vois, je vois la feuille que je touche. La résistance de la feuille et sa couleur font corps.

Pour associer le rouge de ce fauteuil que je vois et que je touche, il a fallu deux mouvements : un mouvement de mon doigt vers le velours du fauteuil, un mouvement de mon œil vers le rouge; mais si les deux mouvements sont conçus comme opérant l'association entre le contact du velours et sa couleur, il n'y a maintenant aucun phénomène intermédiaire, ils sont immédiatement associés.

Je prononce le mot chêne, et je montre un chêne à l'enfant; l'enfant, après avoir entendu le mot, tourne la tête et les regards du côté du chêne que je lui indique; le son du mot n'est pas associé directement à la couleur du chêne. Un mouvement se place entre ces deux phénomènes auxquels ce mouvement est associé immédiatement. Ici, le mouvement est perçu comme interne. Il pourrait être externe si le chêne s'était déplacé (rendu mobile) au moment où j'ai prononcé le mot, le chêne rendu mobile s'est offert aux regards de l'enfant.

Quand la perception d'un mouvement d'attraction a été associée à la perception d'un phénomène externe, d'une lumière par exemple, si la lumière se représente

à notre pensée, elle fait renaître le mouvement d'attraction qui nous porte dans la direction originaire qu'il nous a imprimée.

C'est ainsi que les mouvements qui sont perçus dans le milieu externe déterminent une action interne, non seulement au moment où ils sont perçus, mais encore après avoir été perçus, quand ils renaissent dans l'intelligence. On voit, par suite, le rôle important qu'ils jouent.

— Nos éléments simples sont moralement simples ; ils le sont au point de vue de la science morale, ils ne le sont pas au point de vue de la physique, de la chimie, de la physiologie.

— Nous pouvons publier un premier mémoire sur la nature des phénomènes moraux ; un second sur le rôle du mouvement dans les phénomènes moraux ; un troisième sur les peines et les récompenses.

En ce qui concerne le mouvement, nous avons lu hier soir, pour la première fois, un résumé de la philosophie de Spencer. Nous n'avions pas pu nous inspirer des idées de Spencer dans les observations et les considérations développées dans les études précédentes sur le rôle du mouvement particulièrement, comme entrant dans la composition de l'organisme social. Remarquons bien qu'au point de vue de son rôle, le mouvement est un phénomène comme les autres, il entre comme facteur dans la composition des phénomènes. Il est vrai qu'il a un rôle très considérable, très étendu, qu'on le voit sans cesse apparaître. Notre organisme de perception lui-même est en rapport avec l'importance du mouvement dans l'univers, puisque nous le percevons pour ainsi dire dans toutes les parties de notre organisme, qui l'émet aussi de tous ses points. Il est vrai

que la lumière n'est pas perçue exclusivement dans l'organe de l'œil, le son dans l'organe de l'ouïe, mais il n'y a de conservé, en fait de lumière et de son, que ce qui passe par l'œil et l'oreille.

Un objet entraîné dans un mouvement d'attraction vers un autre objet heurte violemment sur sa route un organisme, il y a un choc; dans ce choc un mouvement de retraite est imprimé à l'organisme, c'est ce que nous avons appelé le mouvement de répulsion, en même temps qu'une douleur est dégagée par l'objet en mouvement et perçue par l'organisme. Comme ce mouvement de retraite, qui n'est autre qu'un mouvement d'attraction violemment communiqué à un autre organisme, s'impose à cet organisme et qu'il est accompagné d'une douleur, nous disons, associant ce mouvement de retraite nécessaire et de douleur, que nous devons éviter la douleur. C'est l'association habituelle du choc et de la douleur qui nous apprend que la douleur doit être évitée; de même c'est l'association habituelle de l'attraction, du mouvement attractif et du plaisir qui nous enseigne la nécessité de rechercher le plaisir. Maintenant, à la douleur et au choc violent s'associent non seulement des mouvements de retraite, mais des mouvements répulsifs, lesquels sont associés aussi à la disparition, à l'éloignement de la douleur associée à l'éloignement de l'objet qui nous la cause. Nous avons vu l'opération inverse pour l'attraction, le plaisir et la préhension.

L'habitude, pour les rapports mêmes établis dans la nature, d'associer un plaisir avec un mouvement attractif, une douleur avec un choc ou mouvement répulsif — attraction en sens contraire de notre état et de notre direction, — fait que même sans ressentir un mouve-

ment associé dans le milieu externe, nous allons vers le plaisir, nous nous éloignons de la douleur. L'un et l'autre évoquent un mouvement d'attraction ou un mouvement de retraite.

Un phénomène qui nous cause un plaisir peu appréciable s'il entre en contact avec un seul point organique, se multiplie et devient plus fort si le nombre des points de contact est augmenté.

Exemple confirmant la loi précédemment posée. De la faim et de ses effets. — De la jalousie et de l'envie. — Caractère relatif de toute perception.

Saint-Julien, 18 décembre 1878.

Un enfant voit un morceau de pain et il avance la main pour saisir ce morceau de pain. Dans ce cas, aucun mouvement d'attraction n'a été lié originairement à la vue du pain. La couleur du pain est une couleur neutre, indifférente, qui ne paraît guère liée dans la nature à aucun élément attractif susceptible de communiquer un mouvement dans les régions visuelles; par conséquent entre la vue de la couleur du pain et le mouvement par lequel l'enfant tend la main, il doit y avoir des phénomènes intermédiaires de mouvement qui ne sont pas perçus soit comme associés intimement à la couleur du pain, soit recueillis dans les régions visuelles. Analysons ce qui a dû se passer. Quand un morceau de pain a été placé dans la bouche d'un enfant, son contact avec les muqueuses a déterminé des mouvements de préhension, par conséquent il y a eu dans le pain un véritable mouvement attractif qui a été perçu dans les parois muqueuses de la bouche; ce mouvement a été associé à la perception d'un

élément savoureux et agréable dans le pain. Plus tard la vue du pain qui s'est trouvée associée à ce mouvement de préhension les évoque de nouveau, nous ne savons pas encore associer les mouvements d'attraction à des mouvements plus complets par lesquels nous saisirons le pain avec notre main. Mais la mère, au moment où ces mouvements d'attraction se produisent dans la bouche de l'enfant, lui apprend les mouvements par lesquels il pourra saisir le pain avec sa main et le porter à sa bouche. Ensuite tous ces mouvements se trouvent intimement joints les uns aux autres, et la seule vue du pain pourra les réveiller non parce que la couleur du pain est liée elle-même directement à un mouvement attractif dans la couleur et dans la perception par l'appareil visuel, mais parce qu'elle a été liée au contact du pain sur les parois de la bouche et que ce contact a été lié étroitement à un mouvement attractif du pain communiqué à la bouche.

C'est ce mouvement évoqué dans la bouche qui donne l'impulsion à tous les autres, à ceux qui nous porteront vers le pain pour nous en saisir et le porter ensuite à notre bouche.

La faim est sans doute liée à un mouvement d'attraction qui reparaît dans l'organisme après qu'il a été apporté dans cet organisme par les contacts de certains éléments avec lui. Plus ce mouvement est énergique, plus l'est aussi l'impulsion qu'il donne aux mouvements subséquents. L'enfant apporte sans doute avec lui en naissant et le sentiment de la faim et le mouvement qui lui est associé dans l'organisme.

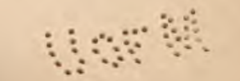
Ces phénomènes ont été élaborés dans son organisme avant la naissance.

Il n'est pas plus étonnant de voir l'enfant, à sa naissance, exécuter des mouvements de succion que de le voir ouvrir les yeux pour percevoir les éléments lumineux. Par l'ouverture de la bouche il perçoit les éléments savoureux; par les mouvements de succion, dès qu'un aliment ou un corps est approché de ses lèvres, il perçoit le mouvement attractif des aliments qui lui sont présentés.

Ainsi, à l'origine de tout état intellectuel, il paraît bien y avoir un mouvement, soit que ce mouvement vienne de l'objet, soit qu'il vienne de l'organisme percepteur. Quand nous ne percevons pas avant tout le mouvement dans l'objet, c'est que nous le percevons dans l'organe percepteur ou dans le reste de l'organisme.

La grande habitude que nous avons de percevoir ce mouvement peut seule sans doute nous le faire négliger. Mais une observation attentive le retrouve toujours. Ce serait se tromper sur son rôle que d'en faire une des conditions de la perception, il fait partie de nos perceptions. Il est d'abord compris dans l'ensemble de la perception, puis l'analyse permet de le considérer isolément.

Jalousie; envie. — Pierre est séduit par les attentions, les soins, les charmes et les bonnes grâces de Paul, tout entiers tournés de son côté. Ces soins dirigés sur lui sont une source de plaisirs. Tout à coup Pierre porte une partie de ses attentions sur Georges. Paul souffre, il est jaloux ou envieux. La souffrance ne vient pas directement de ce que Paul accorde ses soins, ses attentions à Pierre; mais pendant que Paul est en relation avec Georges, Pierre est privé de ses relations avec Paul. Privé de ces relations, dont il tirait son



plaisir, il demeure en contact avec des objets dont le charme et l'agrément sont moindres que celui résultant du contact de Pierre avec Paul, ou bien les objets avec lesquels il a contact apportent une impression douloureuse. Par suite, Pierre éprouve moins de plaisir, ou bien il éprouve de la douleur. Cette diminution du plaisir ou cette douleur sont liées à la personne de Georges, qui nous apparaît comme nous enlevant des contacts avec Paul, contacts auxquels était associée une attraction. Ainsi Georges nous fait éprouver indirectement une souffrance, celle de la jalousie.

Nous envions, nous désirons avec accompagnement de souffrance, ce qui est le propre de la jalousie, les charmes dont un autre ne peut jouir sans que nous en soyons privés. Le moyen de détruire la jalousie quand elle est déplacée, consiste à apprendre à Pierre à trouver une compensation dans le plaisir éprouvé et manifesté par Georges.

Un vêtement m'avait toujours paru très blanc; vu à côté de la neige il me paraît presque jaune. En réalité, sa couleur n'a pas changé dans cette association avec la couleur de la neige, mais quand il m'a paru très blanc, il m'a paru plus blanc que les objets blancs auxquels je pouvais l'associer ou le comparer. Associé ou comparé à la neige, il me paraît moins blanc que la neige.

Des points noirs sur une feuille de papier me paraissent très serrés. Mais à côté de cet assemblage de points noirs un autre assemblage de points noirs vient à paraître; ceux-là me paraissent plus serrés que les premiers, et ceux-ci me paraissent clairs. Cependant leur nombre, leur rapprochement n'a pas diminué; mais quand nous les regardions comme très serrés, nous



les associions, nous les comparions intérieurement à un assemblage de points moins serrés; placés à côté de points plus serrés, ils deviennent à leur tour moins serrés, mais aucune modification ne s'est produite dans la perception; seulement, la comparaison, l'association nous ont donné l'idée du plus ou du moins, comme la comparaison de deux feuilles vertes nous donne l'idée de deux feuilles qui sont les mêmes, tandis que la perception de l'une seulement de ces deux feuilles, ne nous donnait l'idée que d'une feuille unique.

Des mouvements attractifs et répulsifs.

Saint-Julien, 19 décembre 1878.

Les mouvements les plus intéressants à étudier parce qu'ils sont sans doute le point de départ de tous les autres, sont ces mouvements très délicats, intimement associés d'ordinaire à nos besoins, à nos plaisirs, à nos douleurs. Ils paraissent également associés, dans le milieu externe, d'une manière immédiate aux éléments agréables ou douloureux. Notre regard perçoit dans le regard d'autrui un mouvement d'attraction ou de répulsion, lié à un élément agréable ou désagréable. C'est ainsi encore que le contact d'un épiderme ressenti dans notre épiderme nous communique un mouvement d'attraction suivi d'un sentiment de plaisir.

Ces mouvements nous sont offerts par le milieu comme faisant partie de l'objet lui-même. Ils sont associés intimement aux autres propriétés de l'objet, élément agréable, couleur, etc., comme la résistance et la couleur le sont dans une même branche d'arbre. Ces mouvements, reliés intimement aux autres pro-

priétés d'un objet, propriétés avec lesquelles ils font corps, sont le lien véritable entre nous et ces objets. Un mouvement attractif est perçu, il s'associe à un phénomène de lieu interne, puis à un phénomène lumineux de lieu externe. Il est immédiatement placé et perçu entre le lieu interne et externe.

Les mouvements perçus comme faisant partie des objets eux-mêmes sont, quand ils reparaissent, l'impulsion initiale de tous les mouvements plus étendus et plus tangibles. C'est la nature qui se charge (l'éducation ne fait que l'imiter) de relier les mouvements associés à l'objet, aux autres mouvements. Par exemple je subis une attraction, je vois une lumière. Si la lumière ainsi perçue reparaît dans ma pensée après avoir disparu dans la réalité, elle fera renaître le mouvement attractif auquel elle est associée, et ce mouvement sera suivi d'autres mouvements qui me remettront dans la réalité en contact avec la lumière. Comment ces mouvements s'enchaînent-ils avec le mouvement d'attraction? C'est le milieu lui-même qui a déterminé cet enchaînement. En effet, avant de percevoir le mouvement attractif attaché intimement à la lumière, j'ai, sous l'empire de circonstances autres que l'influence de l'objet lumineux, exécuté des mouvements qui ont eu pour résultat, sans que ce résultat fût prévenu à l'origine, de me porter dans l'orbite de l'objet lumineux. Placé ainsi par les mouvements exécutés dans cet orbite, j'ai ressenti l'attraction de l'objet lumineux, mais cette attraction s'est trouvée associée par là même, puisqu'elle leur succède immédiatement, aux autres mouvements, et par suite associée dans la réalité, associée dans mon état mental; si la lumière, après que je m'en suis écarté dans la réalité, vient à

reparaître dans ma pensée, elle entraîne par voie récurrente le mouvement attractif, lequel entraîne le mouvement qui l'a précédé, et ainsi de suite, jusqu'à ce que je me retrouve de nouveau en un point qui a été celui du départ vers l'objet en contact réel avec l'objet lumineux.

Les mouvements qui reparaissent dans l'intelligence par voie récurrente me conduisent jusqu'au mouvement qui a été le point de départ de ma marche vers l'objet; arrivé ainsi à ce point de départ, je reproduis — à mesure qu'ils renaissent dans ma pensée — tous les mouvements qui m'ont conduit vers l'objet, et je me trouve reporté vers lui. Si sur l'un quelconque des points de cette voie récurrente je trouve un état réel de mon organisme correspondant avec l'état de ma pensée, je pourrai me remettre en marche vers l'objet à partir de ce point sans avoir besoin de revenir à l'origine même, à la source des mouvements qui m'ont porté vers cet objet.

J'ai froid; un mouvement de répulsion est lié intimement au froid que j'éprouve; j'exécute une série de mouvements qui me rapprochent d'un foyer allumé; j'exécute ces mouvements parce qu'ils se reproduisent dans ma pensée à la suite du mouvement de répulsion. A l'origine, le mouvement de répulsion s'est produit; mais les mouvements qui l'ont suivi, *produits par les objets environnants, autres que l'atmosphère froide,* ne m'ont pas porté avec *prévision* vers le feu. Il s'est trouvé cependant que ces mouvements m'ont conduit vers le feu. Ils se sont trouvés associés par suite au mouvement de répulsion lié au froid. Si l'impression du froid reparaît, aussitôt renaîtront l'idée, les mouvements qui doivent me conduire vers le feu, et j'exécu-

terai ces mouvements, voyant d'avance dans ma pensée le feu vers lequel ils me conduisent et subissant dans ma pensée l'attraction liée au feu.

L'attraction se trouvant liée au feu est le dernier des mouvements qui ont été dégagés successivement des phénomènes avec lesquels je me suis trouvé en contact, objets autres que l'objet chaud. La direction de ces mouvements, dégagés chacun par un objet autre que l'objet froid et chaud, mais associés les uns aux autres dans le milieu et dans nos perceptions, a été déterminée par la répulsion attachée à l'objet froid et l'attraction attachée à l'objet *chaud*. L'attraction exercée par le feu m'arrête momentanément parce qu'elle constitue momentanément un mouvement qui l'emporte sur tous les autres qui me sollicitent.

Les mouvements associés ordinairement à des objets déterminés sont ceux perçus comme naissant, durant ou disparaissant en même temps que d'autres propriétés naissent, durent ou disparaissent. Nous avons d'ailleurs observé cet état de choses à propos de l'association d'autres propriétés que celles de mouvement.

Le mouvement, nous ne saurions trop insister sur ce point, n'est pas doué d'une vertu mystérieuse par laquelle il agit sur les autres phénomènes ; comme tous les autres phénomènes, il est perçu dans des organes appropriés qui reçoivent en quelque sorte son empreinte, il fait corps ensuite avec les autres phénomènes *son, couleur,* auxquels il s'associe comme ceux-ci peuvent s'associer entre eux. Quand le mouvement est associé à plusieurs phénomènes, nous disons qu'il y a vie, ces phénomènes sont animés de ce mouvement; cela ne veut rien dire autre chose, si nous faisons disparaître du langage tout ce qui fait penser à des influences

occultes et magiques, cela ne veut rien dire qu'associés à ce mouvement. Quand le mouvement apparaît comme associé à un phénomène de lieu interne et à un phénomène de lieu externe, intermédiaire entre les deux phénomènes, nous disons que le phénomène du lieu interne forme un organisme avec les phénomènes de lieu externe. L'arbre associé au lieu externe est perçu encore comme associé au lieu interne, le mouvement associé aux deux lieux est une image comme l'image de l'arbre.

Pierre, par un geste, me communique un mouvement. Cela veut dire que le mouvement perçu comme associé à la personne de Pierre, est perçu comme associé également à ma personne. Il n'y a rien autre.

De l'erreur et de la faute comme d'une exception. — Définition du bien. Analyse des émotions sympathiques.

Saint-Julien, 26 décembre 1878.

Un bâton que je vois flotter au loin sur la rivière évoque le souvenir d'une barque que j'ai vue autrefois sur cette rivière. La barque s'offre à mon esprit non comme une idée, mais comme une réalité. Les réalités présentes qui m'entourent n'évoquent que des réalités dans l'intelligence et ne permettent pas de reparaître aux caractères de disparition qui, à un moment, ont accompagné ces réalités. La résurrection de l'idée est incomplète, elle ne s'étend pas au caractère de disparition. Mon idée est le reflet exact de la réalité et en conséquence ne m'apparaît pas comme une idée. Le phénomène correspondant à cette idée s'associe aux phénomènes ambiants, à la rivière, et il en résulte

l'association d'une barque réelle avec une rivière réelle. La barque m'apparaît comme portée par la rivière, comme le bâton auquel elle est d'ailleurs également associée. Mais le bâton se rapproche de moi et bientôt il n'évoque plus que l'idée d'un bâton. Je fais alors une réflexion plus complète, et je reconnais, en évoquant tout ce qui était uni à la barque dans la perception, que la barque prise par moi comme une réalité n'est qu'une réalité ayant cessé d'être une simple idée. Ici encore il y a dans cette erreur une observation, une réflexion incomplète. Une exception à ce qui se passe habituellement, c'est à dire à la réflexion complète, se produit d'habitude dans notre esprit et dans l'esprit des autres hommes.

La faute provient des actes qui ne sont pas enchaînés à d'autres actes, selon un enchaînement qui se produit habituellement, soit dans l'intelligence de l'agent, soit dans l'intelligence des autres hommes. Dans le premier cas l'agent est responsable vis-à-vis de lui-même; dans le second, il l'est vis-à-vis de la société; enfin dans un troisième cas, il s'agit non plus d'un enchaînement habituel dans telle ou telle société déterminée, mais dans la nature entière; il est responsable devant la nature. La faute est donc aussi, comme l'erreur, une exception aux rapports de phénomènes autres que le mouvement. A la suite d'une erreur, il est vrai, nous pouvons agir, mais l'action a son point de départ dans les phénomènes quelconques, ainsi que le mouvement; tandis que dans la faute, l'action ou les phénomènes quelconques n'ont leur point de départ que dans des mouvements.

Ce sont les mouvements qui sont faussés à l'origine, qui ne s'enchaînent pas les uns aux autres comme ils

s'enchaînent d'habitude dans la nature. Aussi le mode de répression naturelle de la faute ou de l'erreur varie avec les phénomènes qui se sont produits chez l'agent et ne sont pas en harmonie avec les autres phénomènes du monde.

L'exception est une erreur quand nous ne saisissons pas les circonstances qui font qu'un phénomène apparaît comme ne se réalisant plus dans les conditions où il se réalise habituellement. L'oxygène et l'hydrogène font de l'eau mélangée dans certaines proportions et à certaines conditions. Un cas se présente où malgré la présence de l'oxygène et de l'hydrogène, l'eau ne se reproduit pas; c'est une exception à ce qui se passe habituellement; mais nous reconnaissons que certaines conditions nécessaires à la production de l'eau ont fait défaut; par conséquent l'exception n'était qu'une erreur si nous avons cru que dans les conditions réalisées par nous, conditions qui n'étaient pas complètes, l'eau devait se produire. Cette exception confirme la règle, parce qu'elle montre que si l'eau ne s'est pas produite, c'est que toutes les conditions exigées régulièrement pour la production de l'eau n'avaient pas été réalisées. L'exception n'est qu'une exception, si nous avons vu que certaines conditions faisant défaut, l'eau ne devait pas se produire. A sa manière, l'exception est encore une règle, car toutes les fois que ces conditions manqueront, l'eau ne se produira pas.

— Nous avons défini le bien un mouvement associé à un plaisir, de même que nous avons défini le beau un phénomène quelconque, son ou couleur, associé à un plaisir. Notre définition du bien ne paraît pas complète. Dans la nature, le mouvement n'est pas directement relié au plaisir. C'est par une illusion, c'est parce que

dans un chemin que nous parcourons, le but est le phénomène saillant, c'est pour cela que souvent nous sommes disposés à considérer exclusivement le but. Mais en réalité, dans la nature, si le plaisir est le but vers lequel tendent nos mouvements, le but n'est pas associé, sans intermédiaire, au point de départ. Une couleur, une lumière nous attirent et nous causent un plaisir. Le mouvement d'attraction est associé au plaisir par l'intermédiaire de la lumière. Le mouvement est perçu le premier, puis la lumière, puis le plaisir; tel est l'ordre dans lequel les phénomènes sont associés. *On pourrait donc définir le bien un phénomène de beauté auquel est associé un mouvement,* un composé, le beau auquel s'associe un mouvement attractif. Ce mouvement précède dans la nature le phénomène quelconque associé au plaisir. Il a une direction, de sorte qu'on peut encore définir le bien un mouvement vers le beau.

Nos semblables, et tous les êtres au milieu desquels nous vivons, peuvent nous procurer deux sortes de plaisirs : un plaisir immédiat et direct. Je perçois dans mon semblable des éléments de couleur, de forme harmonieuse, qui me causent un plaisir. Ce plaisir est directement associé à ma personne. Il a une origine externe, mais il est associé dans ses origines mêmes, comme le plaisir qui me vient d'un aliment, d'une odeur, à ma personne. Il passe par mon organisme et s'y associe à ma personne. L'élément agréable est lié dans la réalité à un lieu externe, il est recueilli immédiatement dans mon organisme où ce plaisir est d'abord ressenti.

Il n'en est plus de même quand, au lieu de percevoir dans autrui les formes harmonieuses, les couleurs

associées à un élément agréable (dont autrui n'a pas ou peut n'avoir pas conscience), nous entendons un cri de bonheur poussé par autrui. Ce cri n'a aucune valeur agréable propre, mais il est associé antérieurement à l'idée d'un plaisir. Or, dans ce cas, c'est l'organisme d'autrui et non pas notre organisme qui a perçu directement ce plaisir. Le plaisir a été engendré originairement dans l'organisme d'autrui. Il commence pour nous dans une idée qui se trouve évoquée et associée à la personne d'autrui. C'est peut-être ce qui a fait dire de l'amour qu'il est un égoïsme à deux. Nous ne voyons, dans l'amour purement physique, que les éléments externes auxquels sont associés pour nous des plaisirs.

Mais le plaisir que nous cause autrui peut être indirect. Par exemple Pierre pousse un cri de joie; ce cri n'est pas un chant; par lui-même il ne nous cause aucun plaisir propre, immédiat et direct. Mais il évoque en nous l'idée d'une joie que nous avons éprouvée. Il évoque l'idée de cette joie sans que l'idée de cette joie éveille immédiatement l'idée de joie; mais cette joie n'a pas sa source immédiate dans ma personne, elle est reliée à un cri, ce cri est relié à la personne d'autrui. La joie que nous éprouvons n'est pas personnelle, elle n'est pas égoïste, elle n'est pas perçue immédiatement et directement dans un organe, elle est seulement évoquée, de plus elle consiste dans une idée évoquée. Elle est donc idéale et impersonnelle.

La genèse de la perception des différentes phases du phénomène est toute différente, selon qu'il s'agit d'un plaisir personnel ou d'un plaisir impersonnel.

Dans le premier cas, mouvement attractif, élément agréable externe, élément agréable organique interne;

association du plaisir et de ma personne dans l'organisme; puis reflet dans l'intelligence, voilà l'opération. Dans le second cas, cri entendu, cri auquel ne s'associe aucun élément agréable dans la nature et pour ma personne, mais perçu comme étant le même qu'un autre cri associé dans mon intelligence à un plaisir. Ce plaisir n'est donc pas engendré dans mes organes, il est seulement évoqué ou rappelé dans mon intelligence, et il est associé d'abord au phénomène immédiat et réel du cri, rattaché réellement à la personne d'autrui. Toutes ces réalités caractérisent le plaisir que j'éprouve ainsi avant qu'il ait pu se faire sentir réellement par contre-coup dans mon organisme. Il est donc, au point de vue réel, réellement et présentement externe, avant d'être réellement et présentement interne et organique. Je me réjouis vraiment en autrui avant de me réjouir en moi-même.

On le voit, la condition de la naissance du plaisir rattaché à la personne d'autrui, de la sympathie, c'est que les moyens par lesquels autrui manifeste des impressions de sensibilité, soient déjà liés en nous à ces impressions antérieurement élaborées dans notre organisme personnel et localisées dans notre intelligence. Ces impressions de sensibilité sont liées directement et étroitement en nous aux phénomènes par lesquels nous les avons manifestées, les sons de voix par exemple, les gestes. Donc, pour que les manifestations d'autrui évoquent en nous ces impressions sensibles, il faut qu'elles offrent avec les nôtres une très grande similitude. *Cette similitude est la condition* sine quâ non *de la sympathie.* L'attraction n'agit pas au même degré, ainsi que nous l'avions cru. On voit tout de suite que plus les êtres avec lesquels nous sommes en contact expriment

leurs sentiments par des manifestations analogues aux nôtres, plus ils nous ressembleront, plus nous ressentirons pour eux de la sympathie, c'est à dire plus nous associerons facilement des plaisirs ou des douleurs à la personne d'autrui, plus par suite nous associerons facilement les actes qui dérivent de la sympathie.

La sympathie est différente de l'amour. L'amour repose sur un plaisir immédiat causé par autrui; la sympathie repose sur une idée de plaisir ou de douleur évoquée et rattachée à la personne d'autrui.

La voix, le geste ne sont pas les seuls moyens par lesquels les êtres éveillent en nous une sensibilité qui se rattache à eux. Leurs plaisirs et leurs douleurs parlent le langage le plus varié. Plus ce langage, plus ces manifestations sont naturels, c'est à dire plus ils sont habituellement associés par la nature à l'impression du plaisir ou de la douleur, mieux ils évoquent dans notre intelligence les idées de plaisir ou de douleur.

Un acteur qui joue mal, un drame, un roman mal faits ne nous émeuvent pas, parce que les manifestations, le langage par lesquels ils prétendent éveiller notre sensibilité ne sont pas ceux que la nature associe d'ordinaire aux impressions véritables. Par suite, ces manifestations fausses n'étant pas les mêmes que les manifestations véritables, n'évoquent pas celles-ci.

Solidarité des vices et des vertus.

Brienon, 5 septembre 1878.

C'est une remarque commune que les vices et les vertus sont solidaires dans un même individu. Celui qui a montré du courage dans une circonstance donnée

apportera presque toujours le même courage dans les circonstances les plus diverses de sa vie. Comment s'établit cette solidarité? On peut supposer d'abord qu'une personne étant habituellement sous l'empire d'une influence énergique, cette énergie se trouve par là même associée aux actions les plus variées de cette personne. Mais on peut faire encore une autre supposition. Le mouvement énergique et vertueux ne se produit à propos d'une situation donnée, que si ce mouvement a pu être associé, sous l'influence du milieu externe, avec cette situation. Or, souvent cette association n'aura pas eu lieu. Cependant l'acte énergique se produit. Il arrive sans doute que l'esprit se trouve dans une situation où il subit une tentation, un entraînement vicieux; l'état actuel, en vertu du procédé habituel qui rattache le semblable au semblable, évoque un état antérieur de même nature, mais un état dans lequel cette fois nous avons lutté avec énergie contre l'entraînement vicieux.

De la parole intérieure. — De la prévision.

Saint-Julien, 7 septembre 1868.

Quand nous associons un mot avec une idée dont l'objet n'a pas été associé à ce mot dans le milieu externe, nous n'avons pas besoin de prononcer le mot à *haute voix,* il suffit qu'il communique un ébranlement sourd aux organes d'émission, pour que le mot et l'idée puissent se trouver réunis dans le milieu organique. De même, quand il s'agit des autres associations qui n'ont pas été opérées dans le milieu, il n'est pas nécessaire que la manifestation soit complète; il suffit

que l'idée ait un retentissement dans l'organisme pour que l'association ait lieu.

— Quand nous prévoyons, il y a là, ce semble, un phénomène d'imagination. Le milieu nous a montré telles circonstances B précédant invariablement telles autres circonstances C. Et si les premières circonstances se reproduisent dans le milieu, nous les rapprochons des circonstances A identiques existant dans l'intelligence; puis ces circonstances A identiques évoquent les circonstances B auxquelles elles ont été associées dans le milieu selon l'ordre du temps; par suite, C se trouve relié à B par l'intermédiaire de A; et comme l'association peut se faire directement entre B et C, B se trouve directement associé à C. Mais l'observation nous montre que si C est réel, B est maintenant imaginaire. Or, une observation constante nous a fait connaître que si C est tout à fait identique à A; si, en d'autres termes, les conditions sont les mêmes, le résultat est le même. Nous affirmons, en conséquence, de cette expérience que B, phénomène actuellement imaginaire, *deviendra* certainement réel. L'idée du futur est constituée par cette certitude que nous avons de la transformation du phénomène imaginaire en phénomène réel. Le futur s'applique à cette transformation de l'imaginaire au réel. Ce que je pense dans mon imagination existera dans la réalité.

De la liberté. — Déterminisme des idées-forces. « Libre arbitre, divinité verbale. »

Saint-Julien, 30 août 1877.

Quand on parle de la liberté humaine, on veut dire qu'il existe dans l'intelligence une faculté ou des forces

à l'aide desquelles l'intelligence saine et complète peut toujours résister aux entraînements de la passion. Même il faut ajouter que nous pouvons avoir la conscience isolée de la force, du mouvement, de l'acte à l'aide duquel nous *résistons.* Les théologiens, ne considérant que l'acte isolé, proclament la liberté absolue; certains philosophes, ne tenant pas compte de cet isolement possible, proclament que l'homme ne peut pas agir en vertu de la seule conscience de sa force, et que cette force est toujours liée à une idée. Ils se sont trompés à leur tour, en ce sens que nous pouvons avoir, à un moment donné, la conscience exclusive et isolée de cette force. Mais ils ont aussi aperçu avec justesse que cette force n'est qu'une idée particulière, l'idée de l'acte, l'idée du mouvement, et que comme toutes les autres idées, elle est liée au système des autres phénomènes intellectuels; elle procède de certaines idées, elle influe sur d'autres. Elle n'est pas isolée dans le jeu des phénomènes. Quand elle apparaît pour la première fois dans l'intelligence, elle apparaît précédée par d'autres idées qui la déterminent nécessairement. Sans doute, une fois qu'elle est formée, nous pouvons, dans un instant donné, en avoir la conscience isolée, mais même en ce moment elle se rattache au système général de l'intelligence; elle agit seule en ce moment, mais elle a été poussée sur la scène par une idée qui l'a précédée et *dont elle tient son impulsion, absolument comme la balle qui traverse l'air conserve un mouvement, bien qu'elle ne soit plus en contact immédiat avec la main qui l'a lancée.* Les théologiens ne voient que le mouvement de la balle, certains philosophes ne voient que le mouvement de la main qui la lance. Il faut considérer à la fois la balle

et la main. Quelquefois, nous paraissons ne nous servir que de la force de la volonté, sans remonter aux idées qui l'ont nécessairement déterminée; c'est que la volonté contient encore en elle une force virtuelle acquise, latente, presque toujours transmise, et que nous pouvons dépenser sans puiser aux sources qui la lui ont communiquée. Il n'en reste pas moins vrai que son action est dirigée d'une manière virtuelle par l'influence avérée des idées qui la précèdent et la déterminent dans le système intellectuel. Une tentation me sollicite; je résiste à cette tentation sans même remonter aux idées qui me conseillent de la fuir et qui obligent la volonté à agir dans un sens contraire. Là, ma volonté agit toute seule; mais elle agit ainsi parce que l'impulsion est donnée, le pli est pris. Elle exécute un ordre donné antérieurement. La réflexion ferait apparaître les idées dont elle tient son impulsion et sa direction. C'est faute de porter notre vue plus loin que nous la regardons comme agissant en vertu d'elle-même. Son pouvoir est toujours emprunté, mais il peut lui avoir été transmis à une époque antérieure. Libre arbitre, divinité verbale.

La liberté et le mécanisme.

Saint-Julien, 1er septembre 1877.

La théorie de la liberté, de la volonté et de ses origines dans la théorie des mouvements. — *Il n'y a pas en nous un mouvement dont l'idée n'ait été recueillie,* comme toutes nos autres idées, *par l'intermédiaire des organes des sens.* Les éléments ou mouvements ainsi recueillis dans les organes peuvent former dans l'intelligence des associations ou combinaisons nouvelles qui n'ont

pas existé préalablement dans les organes. C'est la combinaison seule, mais non le mouvement obscur de cette combinaison, qui peut exister dans l'intelligence sans avoir existé antérieurement dans les organes. Cette combinaison se traduira ensuite dans le jeu des organes.

Dans l'instant où je perçois la chaleur d'un foyer, une circonstance nouvelle provoque chez moi un mouvement qui m'éloigne du feu; par suite, j'ai perçu en même temps la chaleur du feu, puis le mouvement qui m'en éloigne. Quand je serai de nouveau sous l'influence du feu ou de son idée, cette perception déterminera en moi un mouvement, et par suite de l'association qui s'est produite avec l'idée de mouvement et celle de chaleur. Si j'ai reconnu que la chaleur diminuait dans le temps où j'opérais le mouvement, par un procédé identique au précédent, l'idée du rafraîchissement déterminera l'idée du mouvement associé. De même l'idée de chaleur peut se lier à l'idée de l'acte par lequel je me maintiens dans l'endroit où j'éprouve cette chaleur. L'idée de chaleur, par suite de ces associations variées, pourra donc déterminer soit le mouvement qui m'éloigne du feu, soit le mouvement qui me maintient en contact avec lui.

Du remords. Du désir.

Saint-Julien, 8 septembre 1877.

En dehors du type qui nous est fourni par les états intellectuels ambiants et par les institutions, les lois civiles, nous trouvons en nous, quand l'équilibre s'est rétabli dans notre intelligence, un état qui peut être opposé à l'état qui existait au moment où nous avons

commis une faute. En effet, étant donnés les mêmes idées et le même degré de force active et volontaire dans une intelligence, les mêmes phénomènes se reproduisent d'une manière immuable en face des mêmes situations. L'amour maternel, la justice, la propriété, etc., tous les états intellectuels ou sociaux, et leurs conséquences dans les événements, se reproduisent avec une invariable fixité d'une manière nécessaire et éternelle, si les phénomènes identiques à ceux qui les ont engendrés une première fois dans l'intelligence, puis dans les événements, se reproduisent encore. Le même degré de force volontaire, le même développement d'idées et le même milieu externe produiront nécessairement et toujours l'amour maternel avec toutes ses conséquences originaires. Si donc, dans un cas spécial, un état tel que celui de l'amour maternel s'est trouvé en défaut, la faute commise est condamnée à la fois aussi bien par le retour dans l'intelligence de tous les phénomènes sous l'empire desquels l'amour maternel s'est primitivement développé, que par les exemples que nous offre autour de nous l'intelligence d'autrui fonctionnant aussi avec régularité. C'est donc à la suite d'une comparaison de l'état habituel et normal de l'intelligence avec l'état irrégulier que nous proclamons la faute.

Nous corrigeons la faute qui résulte de la défaillance de la volonté à l'aide de moyens appropriés, spéciaux, qui empêchent, par suppression des manifestations du mouvement, la volonté déréglée de se produire au dehors dans les actes qui en sont la conséquence. Les actes sont les manifestations extérieures du mouvement comme les paroles sont les manifestations extérieures des idées de son, comme les dessins sont les manifes-

tations des idées de ligne ou de couleur. Nous chercherons ensuite à rendre à un mouvement qui aurait dû avoir l'empire sur nous, dans une situation donnée, à lui rendre la force et la vivacité qu'il aurait dû avoir *pour nous permettre de réaliser l'idéal* que nous trouvons dans notre état intellectuel et dans les exemples offerts par nos semblables. Quand une simple erreur a été commise, les moyens curatifs et éducatifs sont différents; au lieu de s'attacher aux idées de mouvement et à leurs manifestations qui ne sont pas en cause, nous cherchons à corriger et à redresser d'autres idées, seules causes de notre erreur.

Il arrive souvent que l'acte par lequel nous donnons le branle à certaines pensées, par lequel nous faisons disparaître telle autre, ne se manifeste pas en dehors dans l'intelligence. Par exemple, je suis agité par des idées d'orgueil ou de vanité, ces pensées ne dépassent pas la limite de mon esprit; tout à coup, je réprime d'une manière aussi tout interne les pensées dont il s'agit. Si un phénomène intellectuel paraît s'engendrer dans les profondeurs de l'esprit, ne devoir rien au milieu externe et aux sens, il semble bien que ce mouvement de répression soit un acte volontaire. Dans ce cas encore, cependant, il est possible à l'observation de retrouver dans le milieu externe et dans les sens l'origine de ce phénomène. En effet, ici encore l'expérience domine cet état de l'intelligence. Supposons qu'au moment où nous sommes sous l'empire d'une idée orgueilleuse ou de toute autre, une circonstance externe détourne notre attention de ces autres pensées, détermine dans nos sens un mouvement à la suite duquel nos organes se trouvent en contact avec des objets nouveaux qui absorbent notre attention et notre acti-

vité mentale, aux dépens du premier état intellectuel qui se trouve momentanément supprimé. Si nous nous retrouvons de nouveau sous l'empire de ce premier état intellectuel, il pourra évoquer le mouvement associé lui-même aux pensées nouvelles qui ont succédé au premier état; par suite, le mouvement, à l'aide duquel nous supprimons le premier état mental au profit du second, n'est que la répétition d'un mouvement apporté par le milieu et les sens et associé aux idées qu'il évoque, maintient ou fait disparaître. De même quand nous pouvons combiner des idées dans un ordre qui ne nous a jamais été offert par le milieu externe, parce que l'expérience nous a révélé ce pouvoir de combinaison, de même, en vertu du même principe, nous pouvons associer des idées de mouvement à d'autres idées, sans que le milieu externe nous ait conduit directement et immédiatement à cette association. Il est vrai que cette association, non seulement dans les éléments, mais encore dans la variété des combinaisons, est encore le résultat indirect des influences externes.

Nouvelle analyse du désir.

Saint-Julien, 7 janvier 1879.

Un mouvement lié à la couleur d'un objet agréable à la vue m'attire. Je me mets en marche vers cet objet. Remarquons que le mouvement primitif, lié à la couleur agréable, est perçu lui-même dans la région visuelle et n'étend pas son action à nos jambes, à nos bras, à tout notre corps. Il est strictement limité dans son action sur notre corps à la région dans laquelle il a été perçu. D'autre part, il n'a pas la vertu de faire naître

les mouvements plus complets de marche et autres par lesquels nous nous mettrons en contact avec l'objet. Voici comment il peut agir sur ces mouvements. Si après avoir perçu l'objet lumineux et le mouvement attractif auquel il est associé, nous ne percevions aucun autre élément, nous serions incapables de faire un pas dans la direction de l'objet. Mais en même temps que nous avons perçu l'élément lumineux et l'élément attractif, il nous est arrivé d'exécuter, sous l'empire des circonstances, une série de mouvements dans nos membres, mouvements qui nous ont mis en contact avec l'objet. Ce sont d'autres objets qui ont déterminé ces mouvements, au fur et à mesure que ces objets se présentaient à nous, et le dernier de ces mouvements, celui qui nous a retenu, celui qui a été le terme et le but, a été le mouvement attractif, perçu d'ailleurs en même temps que les autres mouvements. Ainsi perçu, il a été associé aux autres mouvements, et, par suite, quand il s'est offert à nous de nouveau parce que nous avons reçu l'impression d'une lumière, il a évoqué tous les mouvements auxquels il a été primitivement et préalablement associé, et sans que les objets qui ont déterminé à l'origine directement ces mouvements aient agi sur nous, les mouvements reparaissent dans notre intelligence, à la suite du mouvement attractif auquel ils ont été associés dans nos membres, et nous nous sommes mis en marche vers l'objet lumineux. L'attraction réelle, exercée par cet objet, a évoqué successivement tous les mouvements localisés dans l'imagination et associés préalablement à cet objet. (Cette attraction apparaît comme le terme de ces mouvements, parce qu'elle est déterminée en nous par un mouvement présent et réel; les autres sont

des mouvements venus de l'intelligence après avoir été originairement engendrés par le milieu et associés par le milieu au mouvement attractif.)

Mais il arrive que voyant un objet agréable et ressentant son attraction, sans que ce mouvement attractif ait été jamais associé à des mouvements dans nos jambes, nous nous mettons en marche vers cet objet. Il y a là un raisonnement et une invention. En effet, l'objet agréable dont nous ressentons l'attraction peut s'associer, en vertu du principe d'identité (du même au même), à un autre objet agréable et attractif, lequel a été associé à des mouvements dans nos membres; par suite, ces mouvements vont se trouver associés à l'objet nouveau dont nous sentons l'attraction, et nous accomplissons des mouvements qui, associés au mouvement attractif, pourraient nous mettre en marche vers cet objet et nous mettre en contact avec lui.

Dans l'éducation, nous faisons profiter l'enfant soit de nos expériences personnelles, soit des expériences qui nous ont été transmises également par voie d'éducation. Nous apprenons constamment l'enfant à joindre certains mouvements des bras, des jambes, à des mouvements, désirs, convoitises excités en lui par la présence d'un objet agréable. Dans le désir, il y a un mouvement attractif.

Ce mouvement attractif, les efforts que nous sommes obligés de faire pour vaincre les obstacles qui s'opposent à ce que nous lui cédions, tous ces phénomènes disparaissent quand nous sommes en contact avec l'objet, et quand, par ce contact, nous arrivons à la satisfaction ou à la satiété.

Le mouvement se perçoit dans les organes du mouvement comme la lumière dans l'organe de la vue,

le son dans l'organe auditif. Il est un des éléments du milieu extérieur, il s'associe aux autres éléments comme ceux-ci s'associent entre eux.

Le bien, idée ou impulsion supérieure. De la conscience et de son développement dans la race.

Saint-Julien, 12 janvier 1869.

Le critérium à l'aide duquel nous jugeons du bien et du mal se trouve dans le phénomène par lequel nous avons défini ces deux notions. Ce phénomène consiste dans l'idée supérieure à laquelle l'intelligence atteint dans l'humanité ou dans une personne humaine déterminée. La supériorité d'une idée se reconnaît: 1° à ce qu'elle est plus synthétique que toutes les autres, c'est à dire à ce qu'elle réunirait en elle un plus grand nombre de phénomènes intellectuels; l'analyse nous dévoile cette supériorité, que le sentiment nous fait pressentir; 2° cette idée nous apparaît comme supérieure, parce qu'elle augmente notre puissance (le sentiment dont nous venons de parler n'est peut-être que l'intérêt que nous portons à la force qui réside en nous); elle nous permet de nous dominer de plus haut, dans un plus grand nombre de directions et avec plus de force. Il est intéressant de déterminer comment se produit cet état supérieur auquel on a donné le nom de *conscience*. Le problème de la liberté, on le voit, se trouve ramené au problème de la génération de l'idée. Nous parvenons très facilement à cet état supérieur dans lequel consiste la conscience, qui peut d'ailleurs exister à tous les degrés, quand il nous est transmis, et il l'est toujours, à quelque degré que ce soit, parmi nos aptitudes héréditaires. Il nous est

difficile, dans ce cas, de surprendre le secret de la formation de nos idées. Au contraire, lorsque nous ajoutons nous-mêmes à l'état déjà réalisé dans nos ancêtres, nous assistons à la génération de nos idées et par conséquent au développement de la conscience. Il ne nous suffit pas d'analyser nos idées, il faut savoir comment elles se forment, *déterminer le phénomène initial d'où dérivent ensuite tous les autres*. Or, si l'on se rend compte exactement de la formation des idées, on reconnaîtra que la mesure du bien et du mal se trouve en dernière ou en première analyse dans notre conscience, dans le phénomène intellectuel le plus élevé auquel nous soyons parvenus. Sans doute ce que nous avons reconnu être le bien, par exemple, se trouve l'être non seulement par rapport à nous, mais par rapport au monde tout entier. Le monde, l'ordre universel, est donc aussi la mesure sur laquelle nous devons appliquer nos idées. Il est pour nous un puissant moyen de vérification. Mais le moyen de vérification ne se confond pas avec l'idée qu'il vérifie. L'important est de déterminer le point de départ, le mouvement initial d'un phénomène, sans quoi nous ne pouvons pas connaître définitivement ce phénomène ou nous en rendre maîtres. Il existe entre nos idées et le monde extérieur un échange incessant d'actions et de réactions, le monde extérieur agissant sur nos idées pour les déterminer et les idées réagissant sur le monde pour le modifier, le pénétrer et le faire servir à déterminer de nouvelles idées. De même pour les idées envisagées dans leurs rapports les unes avec les autres : les idées se groupent pour former une idée nouvelle, supérieure par conséquent à celles dont elle est sortie, et cette idée supérieure agit, à son tour :

1° sur les idées qui la conditionnent pour les maintenir dans l'état de composition d'où elle résulte; 2° sur d'autres idées (ou sur le monde extérieur, dans lequel elle pénètre plus profondément par suite de la puissance même qu'elle dégage pour produire de nouvelles idées auxquelles elle sert à son tour de condition). On peut imaginer un instant où l'idée qui vient d'être produite ait encore la puissance d'exister pour elle-même (c'est à dire de maintenir les autres idées en état de composition, pouvoir qui existe toujours, du moment que l'idée ayant eu assez d'énergie pour se produire n'en a plus assez pour engendrer de nouvelles idées).

De la liberté, elle est liée à des idées déterminantes. Elle ne crée et ne supprime rien.

Saint-Julien, 12 janvier 1869.

Ce qui nous porte à penser qu'il existe en nous un pouvoir capable de se déterminer d'après sa propre force, c'est qu'en effet l'idée, les phénomènes intellectuels à la suite desquels ou dans lesquels ce pouvoir se manifeste, peut toujours s'analyser elle-même, au point de ne plus nous laisser que la conscience du pouvoir qu'elle contient. Cette analyse opérée par la conscience ne doit pas pour cela nous empêcher d'apercevoir le lien étroit qui unit la manifestation de ce pouvoir, à l'existence de l'idée; souvent, et par suite de l'habitude, ce pouvoir s'exerce sans que nous ayons conscience en quelque sorte de l'idée à la suite de laquelle il entre en exercice. De même, lorsque nous sommes sollicités par un penchant inférieur nous avons la conscience que nous pourrions ne pas y obéir. Dans ce cas en particulier, il semble que nous avons

uniquement conscience d'un pouvoir isolé et indépendant, existant par lui-même et spontanément capable de nous retenir dans l'accomplissement de tel ou tel acte. A un certain point de vue, cette conception est juste. Car, lorsque nous avons fait usage à plusieurs reprises ou même une seule fois de ce pouvoir contenu dans l'idée, dans la connaissance, lorsqu'une idée d'un ordre inférieur se présente, idée à laquelle nous devons résister et à laquelle nous pouvons avoir déjà résisté, instantanément la production de cette dernière idée s'associe au sentiment, à l'idée du pouvoir qui s'est déjà exercé sur elle. Il n'est pas même nécessaire de remonter au phénomène initial pour le décomposer sans cesse en tous ses éléments; ce pouvoir est un de ces éléments; nous pouvons obtenir ainsi une *idée* de ce pouvoir. Mais nous ne pouvons l'obtenir que dans les conditions qui viennent d'être indiquées. Cette idée peut, dans ces circonstances données, suffire pour nous déterminer. Mais c'est là un cas particulier de la grande question qui nous occupe, et considérer ce pouvoir comme existant par lui-même, c'est affirmer la fatalité et non la liberté.

Nous soutenons, au contraire, que ce pouvoir est éclairé, c'est à dire qu'il est libre. Supprimer en lui les motifs à l'aide desquels il est déterminé, c'est le rendre fatal, ou bien c'est faire de la liberté une abstraction, et la considérer dans l'homme telle qu'elle peut exister dans l'esprit pur.

Si au contraire on observe l'homme dans son développement, si on cherche le déterminisme des phénomènes qui le composent, on reconnait que la liberté est une conséquence de la production de l'idée.

— Il ne faudrait pas croire que l'action d'une idée

supérieure sur les phénomènes intellectuels qui l'ont déterminée, se manifeste par la suppression de ces phénomènes. L'idée n'a qu'un mode d'action : elle leur imprime un autre cours, elle ne les supprime ni ne les détruit; elle les transforme dans la direction qui est contenue en elle-même.

Réaction du moral et du physique. Hiérarchie des diverses classes de phénomènes dans l'animal et dans l'homme.

Saint-Julien, 13 janvier 1869.

Réaction du moral et du physique. — Il faut bien déterminer la nature de cette réaction (*physique* et *moral* sont des mots dont on peut se servir pour la commodité du langage, mais qui ne répondent en aucune façon à des distinctions réelles. Il n'y a que des phénomènes plus élevés les uns que les autres). 1° Pour que les phénomènes d'un ordre supérieur puissent réagir avec puissance sur les phénomènes placés au-dessous d'eux, il est nécessaire qu'ils aient emprunté à ces phénomènes inférieurs les conditions de leur puissance. Tel est l'enchaînement de la vie. 2° A leur tour, les phénomènes supérieurs, surtout lorsqu'ils ont réalisé la connaissance, l'idée, s'emparent des phénomènes inférieurs et distribuent avec plus d'énergie ou plus d'intelligence les forces accumulées en eux. Par là, toutes les forces distribuées dans l'organisme se trouvent réparties, canalisées; par suite, l'organisme peut n'être pas obligé de recourir si souvent au milieu extérieur auquel il est toujours forcé de revenir s'alimenter. Ces résultats sont surtout saillants lorsque la force supérieure a agi longtemps dans les phénomènes inférieurs, le pouvoir de réaction se perfectionne dans

les animaux; il constitue la grâce dans l'homme, l'intelligence et la liberté. Dans l'homme, ce pouvoir de réaction des phénomènes supérieurs sur les phénomènes inférieurs existe avec la connaissance de lui-même. L'homme a donc l'idée de ce pouvoir, il a l'idée des perfectionnements dont il est susceptible; cette idée devient le germe du progrès par l'application que l'homme en fait.

L'organisme tout entier constitue un milieu par rapport au phénomène supérieur que nous étudions, comme le phénomène supérieur deviendra un milieu pour le phénomène plus élevé que lui auquel il peut donner lieu. Le problème scientifique consiste à trouver l'ordre selon lequel les phénomènes se déterminent les uns les autres.

Degrés de la liberté. Leurs rapports avec la bonté des actes. L'erreur tire sa puissance de la part de vérité qu'elle contient.

Saint-Julien, 10 janvier 1869.

La liberté est une propriété des phénomènes. Elle n'existe pas à l'état abstrait, elle n'est point par elle-même un phénomène propre; elle existe à des degrés divers, il est vrai, dans les phénomènes. Elle croît dans les phénomènes et dans les êtres à mesure que ceux-ci s'élèvent dans la série naturelle. L'élément fatal décroît dans la proportion où la liberté s'augmente. Toutefois la liberté absolue n'existe pas; ce serait d'ailleurs la liberté à l'état d'abstraction; cette liberté absolue n'existe pas, parce que toujours lié aux phénomènes sans lesquels cette propriété ne saurait se manifester, chaque phénomène, s'il manifeste sa liberté vis-à-vis des phénomènes dont il est sorti, joue le rôle d'un

élément fatal vis-à-vis des phénomènes qu'il conditionne, ce qui ne l'empêche pas d'être susceptible de manifester plus de liberté que le phénomène qui le conditionne n'en contient lui-même et que tous les phénomènes placés au-dessous de lui. La propriété libérale se manifeste par la puissance avec laquelle les phénomènes réagissent les uns sur les autres. Plus une idée est synthétique, plus elle est puissante, plus elle contient et elle nous assure de liberté. Ce qu'on appelle le *mal* et le *bien*, croît ou décroît avec la liberté. Le mal et le bien ne se comprennent qu'à un point de vue humain. Ces idées sont nées de la conception d'une destinée progressive. Le dernier progrès réalisé par l'homme ou l'humanité répond à l'idée du beau; les phénomènes inférieurs à ce progrès ne constituent pas le mal, pas plus qu'ils ne sont dépourvus d'un élément libéral, mais ils contiennent moins l'idée du bien que le dernier progrès accompli. A mesure qu'on descend l'échelle des phénomènes dont la série forme le progrès, on voit diminuer l'empire de la liberté et croître dans la même proportion celui de la fatalité. L'idée du bien et celle du mal suivent la même progression. Le mal pour l'homme, c'est l'entraînement déterminé par la fatalité; le bien, c'est l'accroissement de la puissance et de la liberté. Il n'y a ni bien ni mal pour les êtres inférieurs, parce que bien qu'ils puissent représenter dans le monde un certain accroissement de liberté, ils sont nécessairement enchaînés dans un cercle fatal. Leurs actes sont déterminés d'avance par la nature. Ils ne sont pas susceptibles de progrès; il n'y a donc pas de mesure à laquelle on puisse comparer leurs actes. Pour l'homme, cette mesure se trouve dans les progrès réalisés (lois pratiques ou existence positive),

dans les progrès qu'il est susceptible de réaliser (idéal). Ainsi l'idée du bien et celle du mal varient sans cesse et demeurent immuables, suivant qu'on se place au point de vue actuel ou à un point de vue général. La vérité se trouve dans la conciliation et dans la loi de croissance et de décroissance, de liberté et de fatalité que nous avons cherché à poser.

L'idée est une augmentation de puissance, l'augmentation de puissance est une augmentation de liberté. L'homme est libre de toute la somme de puissance qu'il trouve dans l'idée à laquelle il s'élève. Dans l'idée d'un ordre supérieur, il rencontre la puissance de réagir sur toutes les idées placées en dessous d'elle, de les maintenir dans l'état d'où résulte la production de cette idée, de conserver le concours des forces qui ont engendré cette idée. Il n'est pas libre de s'élever plus haut, bien que cette faculté de maintenir le concours des forces soit, en somme, un moyen pour lui de préparer des progrès futurs. Mais il est le maître de ne pas déchoir par le maintien de l'état auquel il est parvenu. Il est maître de réagir aussi à tous les instants et sur toutes les portions de son être pour les diriger dans le sens de l'idée à laquelle il a atteint. C'est, à proprement parler, dans cette faculté que réside la liberté.

La liberté s'augmente ou diminue en nous selon que nous nous éloignons ou que nous nous rapprochons, par nos pensées et par nos actes, des organisations inférieures. En un sens, l'homme peu développé, pourvu qu'il soit bien équilibré, a moins la liberté de violer les lois de sa nature qu'un homme très civilisé. L'animal est incapable de désobéir aux lois de son organisation. — L'erreur a une puissance comme la vérité, mais

sa puissance est empruntée, car elle la tient de la portion de la vérité que toute erreur renferme toujours.

De même la vérité est mêlée toujours de quelque erreur, par conséquent de quelque faiblesse. L'erreur absolue, qui serait l'impuissance absolue, n'existe pas davantage que la vérité absolue, qui serait la puissance absolue.

On nous montre sans cesse l'homme placé entre son intérêt et son devoir. Une philosophie plus haute prouve que le devoir se confond dans tous les cas avec l'intérêt.

Dans la pratique, quand l'homme agit contrairement à ce qu'il pensait être le devoir, c'est que pour lui l'idée de devoir est obscurcie; il est redescendu, pour ainsi dire, au-dessous de lui-même. Sa force intime n'est plus suffisante pour le rattacher à l'idée qui devrait le déterminer; sa faiblesse, son ignorance ou son erreur l'éloignent trop de cette idée.

La liberté apparait dans le monde avec l'homme. — Accord du devoir et de l'intérêt.

Saint-Julien, 11 janvier 1869.

A l'instant même où l'homme a existé, la liberté l'a emporté dans le monde sur la fatalité. Cette somme de liberté, supérieure à la somme de fatalité existante, a assuré le progrès. Le progrès ne se comprendrait pas et n'existerait pas, si, dès la création de l'homme, la liberté ne l'avait pas emporté en lui sur la fatalité; sans quoi il n'eût été qu'un animal supérieur aux autres, sa destinée eût été enfermée dans un cercle infranchissable.

— Que peut-on faire de plus pour l'homme que de

lui montrer son intérêt d'accord avec l'observation des lois morales? Faire cela, c'est l'élever, et lui donner ce degré d'élévation, c'est lui communiquer la force nécessaire pour lutter contre ses penchants. Ceux qui édictent des peines tombent dans un malentendu. Ils supposent que l'homme est toujours dans l'état où ils se trouvent eux-mêmes au moment où ils légifèrent. Il faut tenir compte et du particulier et du général.

Du libre arbitre; sa liaison avec les autres phénomènes cosmiques.

Saint-Julien, 19 novembre 1877.

La liberté, le libre arbitre consistent dans le *pouvoir* des phénomènes apparaissant postérieurement dans l'intelligence humaine, sur les phénomènes primitifs. Nous renfermons le libre arbitre dans l'action des phénomènes mentaux les uns sur les autres; mais l'action exercée par un phénomène organique est un phénomène du milieu externe, et un phénomène extérieur à notre individu est une action du même ordre dans son essence. Ce pouvoir d'un phénomène mental sur un autre phénomène mental, pouvoir constitutif du libre arbitre, existe toujours, se manifeste toujours quand il n'est entravé dans son exercice par aucun cas de force majeure. Les lésions cérébrales par exemple, l'ivresse, le sommeil, sont au nombre de ces cas de force majeure. Il faut placer le libre arbitre là où nous le mettons et pas ailleurs. Mais si nous nous plaçons à un autre point de vue, nous devons reconnaître que ce pouvoir, tel que son action est nécessaire du moment qu'elle se manifeste, est subordonné dans son entrée en exercice à toute une série de conditions;

il est constitué par des phénomènes enchaînés eux-mêmes par des rapports nécesaires avec d'autres phénomènes. Je suis emporté par le désir d'assouvir ma faim; tout d'un coup l'idée de porter secours à un de mes semblables m'apparaît; cette idée et le mouvement qu'elle comporte s'ils sont, après délibération, approuvés comme des devoirs supérieurs à tous les autres, *auront la puissance de s'imposer* à tous les autres phénomènes de l'intelligence, tels que le mouvement qui me porte à satisfaire le besoin de la faim; ils suspendront ce mouvement et porteront les activités internes dans une autre direction. C'est ce pouvoir d'un phénomène, pouvoir dont rien ne peut empêcher l'exercice (s'il est d'ailleurs assez fort et s'il se produit dans une intelligence saine) qui constitue l'essence de la liberté. Ce pouvoir est libre puisque rien, dans les pouvoirs placés au-dessous, ne saurait s'opposer à son fonctionnement si nous *voulons* bien l'exercer, comme on dit vulgairement, c'est à dire si le pouvoir se manifeste dans toute son énergie.

Pas un mouvement de notre être, pas une pensée de notre intelligence qui ne viennent de l'immensité des mondes. Quand on erre dans les palais et dans les joies du XVIIe siècle (à Versailles), on ne voit que des temples et des bosquets élevés en l'honneur de l'homme; c'est pour laisser reposer l'homme que le soleil se couche là-bas, derrière les bois rangés autour des pièces d'eau; c'est pour éclairer l'homme après la nuit, qu'il se lèvera demain. Regardez ces églises; écoutez Bossuet dans ses oraisons funèbres et dans son histoire universelle, la divinité elle-même ne pense qu'à l'homme, n'existe en quelque sorte que pour lui ou plutôt la véritable divinité c'est l'homme, c'est le

roi, et l'on a fait Dieu à son image. La science moderne a remis l'homme à sa place; elle ne l'anéantit pas, mais elle montre combien cette place est petite. Il n'est qu'un anneau dans une chaîne immense. L'infini ne supprime pas notre personnalité, mais il la mesure. Pouvons-nous exagérer nos joies et nos douleurs quand nous les comparons à l'infinité des temps, des êtres et des mondes? Non seulement nos pensées seront modifiées, mais l'art, inspiré par des connaisances nouvelles, engendrera des chefs-d'œuvre marqués d'une empreinte inconnue jusqu'à ce jour. Déjà l'homme n'est plus tout dans la peinture; la place prise par le paysage dans les productions contemporaines montre que l'activité se détache du moi pour s'intéresser à la nature tout entière, pour aimer cette nature comme l'artiste du XVII[e] siècle ou de la Grèce aime l'homme. La poésie aussi, par des descriptions des phénomènes naturels, est entrée dans ces voies.

Comme le milieu externe ne peut pas mettre en notre intelligence une seule empreinte sans agir sur les organes qui, de leur côté, évoquent l'idée du moi par les sensations personnelles qu'ils dégagent, il s'ensuit que si les images externes changent le moi, les sensations sont presque toujours les mêmes. Elles persistent sous la variété des images empruntées aux phénomènes externes. Il en résulte que l'image du moi a une tendance à dominer sur tout le reste. Dans une intelligence faible, les images empruntées au milieu externe s'effacent vite, et le moi domine; une intelligence forte et grande fait au moi sa part, mais conserve à côté de lui le souvenir des pensées qui représentent le milieu externe. D'ailleurs, le moi est emprunté comme tout le reste à ce milieu infini; il en

vient, il est engendré par lui, il y retourne. Les actions dont nous nous enorgueillissons le plus, les pensées dont nous sommes ravis, regardons à leur origine; elles nous viennent de ce milieu. Cependant, ces pensées, ces actions ne se produiraient pas si nous n'existions pas. Nous sommes un des échelons à l'aide desquels s'élève la nature; sans cet échelon, la nature ne s'élèverait pas, mais la nature a formé cet échelon.

Est-ce que tout, dans l'univers, n'obéit pas à des lois? Est-ce que les phénomènes, dans cet enchaînement, ne prennent pas l'image de l'ordre? Est-ce que cet ordre lui-même n'est pas éternel? Est-ce que le bien et le beau infini ne sont pas imprimés dans la succession infinie des êtres et des mondes? C'est le moi, ce sont nos sensations, ce sont nos douleurs, ce sont nos joies qui nous inspirent des conceptions chimériques, fruit d'une intelligence troublée qui prend ses imaginations pour des réalités, conceptions dans lesquelles nous ne voyons plus que le désordre dans le monde. Mais cessons de nous déifier, de mêler notre personnalité, notre moi, à ce qui n'est pas nos organes, et nous débarrassons-nous de nos sympathies, de nos joies et de nos douleurs, pour promener sur le monde un regard serein et impassible et nous n'apercevons plus qu'un ordre infini. Débarrassons-nous de nos joies et de nos douleurs pour les juger elles-mêmes, et nous comprendrons notre rôle dans l'univers.

Le devoir est le caractère irrésistible de certaines impulsions. — De la faute et de l'erreur. — Explication de la prédominance du moral sur le physique.

Saint-Julien, 2 décembre 1878.

Quand, dans l'exemple cité plus haut, la mère est

arrêtée par une barrière matérielle, par la résistance brutale d'un corps quelconque, un homme lui barre le chemin, la repousse violemment dans le mouvement de locomotion à l'aide duquel elle se porte vers son enfant, le mouvement de locomotion est tenu en échec par le mouvement de résistance venu du dehors, mais l'attrait, le mouvement attractif exercé par l'enfant est communiqué à certains organes de la mère, ou bien encore des mouvements délicats de même nature sont évoqués par la vue de l'enfant; ces divers mouvements d'ordre plus délicat subsistent, et aucun autre mouvement de même nature ne leur fait échec. Il en résulte que la résistance brutale dont il a été parlé venant à cesser, la mère continue à marcher vers son enfant, de telle sorte qu'en fin de compte l'attrait associé au mouvement de locomotion l'aura emporté sur la résistance brutale; mais si l'attrait lui-même s'était effacé, ne s'était pas communiqué de l'enfant à la mère, dans ce cas le mouvement de locomotion n'aurait pas été seulement suspendu, il aurait été arrêté et il aurait pu être remplacé soit par un équilibre stable, soit par un autre mouvement. Associé à un mouvement d'ordre plus délicat, ou si l'on veut plus idéal, il reparaît, dès qu'il peut se produire, évoqué qu'il est par le mouvement persistant, durable, auquel il est associé.

On voit, par cette analyse, comment dans la nature la victoire finit par rester à l'élément dit *moral*. Le mouvement d'ordre supérieur et délicat associé ou adapté à un mouvement primitif, brut, physique, dit *matériel*, constitue un appoint qui fait sa force propre ou sa durée; sa permanence permettra au système de mouvement dans lequel il entre, de l'emporter immédiatement ou à la longue sur un mouvement exclusi-

vement brut et d'ordre inférieur, borné à lui-même. Dans la nature le mouvement moral associé au mouvement physique l'emporte toujours sur un mouvement physique tout seul dont la force est égale au premier mouvement physique, si celui-ci n'était point associé au mouvement moral. Comme il l'emporte, nous disons qu'il doit l'emporter. C'est une obligation, une nécessité, — un devoir, si nous rattachons les phénomènes à un ensemble de phénomènes intellectuels, si nous les envisageons sous l'aspect de la conscience. Il n'y a pas autre chose dans l'idée du devoir. Quand le mouvement d'ordre inférieur l'emporte sur un mouvement physique associé à un mouvement d'ordre moral et supérieur, c'est que ce dernier mouvement n'a pas eu assez d'énergie, n'a pas duré. L'une des conditions ayant été affaiblie ou détruite, le mouvement d'ordre inférieur l'a emporté. Toute l'éducation morale a pour objet de redonner toute sa force au mouvement moral ou de le faire naître quand il n'existe pas. Nous disons qu'il y a faute quand le mouvement moral, après avoir existé, n'a pas conservé sa force ou bien a cédé complètement. S'il n'avait pas existé, nous dirions qu'il y a non pas faute, mais un élément primitif et barbare. L'état barbare est celui dans lequel l'élément moral n'a pas encore paru; l'état vicieux est celui dans lequel il existe, mais dans lequel il cède ou il disparaît avec facilité; l'état de décadence est celui dans lequel ce mouvement moral a tout à fait disparu, sans espoir de renaissance, bien qu'il ait existé autrefois dans les ascendants ou dans l'individu. Quand il a existé dans les ascendants et ne se rencontre pas dans l'individu, nous disons que celui-ci est retourné à l'état sauvage ou de barbarie.

Quand deux mouvements agissent sur le même être en sens contraire, mais quand ces deux mouvements sont de même degré, quand ils sont par exemple tous les deux d'ordre supérieur ou moral et quand ils sont perçus dans les mêmes parties organiques, si le premier l'emporte sur l'autre, bien que dans l'état habituel, dans la nature, ce soit le second qui l'emporte sur le premier, nous disons dans ce cas qu'il y a erreur et non pas faute.

Par un certain côté, la faute offre une analogie avec l'erreur en ce qu'elle est une violation de ce qui est habituel, de ce qui se passe régulièrement dans la nature. En effet, nous avons dit : l'élément, le mouvement moral associé à un mouvement physique doit l'emporter sur un mouvement physique de même force que le premier, mais qui n'est pas associé. Nous disons que les choses doivent se passer ainsi, parce que dans l'état normal et régulier, d'habitude elles se passent ainsi. L'attrait exercé par l'enfant sur la mère est un fait habituel, constant, c'est à dire régulier, normal, presque constamment offert à nos regards. Nous ne pouvons guère imaginer un autre état. Cet état doit nécessairement exister. Une obligation à laquelle s'attache le caractère du futur paraît comme future. Telle est la nécessité dans l'avenir. Souvent une idée de futur s'attache à l'idée de devoir.

Si le mouvement qui entre comme facteur dans un état vient à cesser, il y a violation de la règle ordinaire établie par la nature elle-même, il y a faute. C'est pourquoi la véritable éducation morale ne peut consister qu'à placer sous les yeux du disciple les états ordinaires et réguliers de la nature et qu'à employer les moyens que la nature a suivis dans l'établissement

de ces états, dans la production de leurs éléments constitutifs.

On exige plus des personnes nées dans un milieu cultivé, parce que dans le milieu où elles vivent il existe des états de civilisation supérieure, des états moraux qui constituent des règles, des états habituels, des lois, qui doivent s'imposer à tous les individus placés au milieu d'une pareille civilisation. Si les éléments constitutifs de ces états ne se retrouvent pas chez ces individus, ces individus sont une dérogation à ce qui est établi. Ils sont coupables devant la société en ce sens qu'ils sont une exception à ce qui est la nature de cette société. La nature de cette société impose à ces individus le devoir de se ranger à elle, mais ils imposent à leur tour à la société le devoir de leur communiquer les mouvements réguliers et normaux qui l'animent elle-même.

En résumé, l'individu est coupable envers la société si son état mora constitue une dérogation aux états moraux qui règnent d'habitude dans la majorité des membres de cette société ou dans les membres dominants de cette société.

Loi naturelle. — Usage constant de la nature. — Loi sociale. — Usage de la nature dominante de la société.

L'individu est coupable envers lui-même quand un état moral donné constitue une dérogation aux états qui règnent et dominent d'habitude chez lui, et qui, dominant ainsi chez lui, constituent la loi morale et individuelle. La culpabilité est donc un fait relatif.

Il est coupable envers la nature, en ce sens que la nature a donné la prédominance de force aux éléments de l'ordre moral là où elle les a produits avec toute leur énergie. La société ne fait que refléter ces états

naturels quand elle est civilisée comme quand elle est sauvage.

— Le mouvement ou besoin de la faim peut s'unir à un mouvement de locomotion pour entrer en jeu avec le mouvement de locomotion contraire associé au mouvement d'amour maternel. Chez un être déjà civilisé, le mouvement maternel l'emportera sur le mouvement de la faim; chez un être dont les organes supérieurs sont moins développés et sensibles, ce sera le mouvement de la faim.

Quand donc nous disons que la victoire appartient à l'élément moral, cela veut dire que dans un milieu civilisé, là où les individus ont des organes supérieurs, sensibles et développés, dans un pareil milieu, la victoire rentre dans la règle habituelle aux éléments moraux. Les mouvements moraux, quand l'individu est très perfectionné dans ses organes supérieurs, contiennent une force plus grande, plus durable que celle contenue dans les mouvements recueillis et manifestés par les organismes inférieurs. C'est dans cette supériorité de force que consiste la supériorité de ce que nous appelons le moral sur le physique. Mais il ne faut pas prendre ces mots *physique* et *moral* comme exprimant des principes distincts, une dualité de nature. Il n'y a qu'une différence de degré ou de complexité entre les phénomènes constitutifs de ce qu'on appelle vulgairement par opposition le physique et le moral. Ce ne sont pas des phénomènes opposés par leur nature. Ce sont des phénomènes différents par la place qu'ils occupent dans la hiérarchie organique.

Ne le perdons pas de vue, le mouvement qui émane des organismes délicats et agit sur des organismes de même degré, n'est pas différent de tous les mouvements

dégagés et perçus dans la nature; ce qui fait son énergie parfois si grande, tient sans doute à ce qu'elle est très durable, très constante, — qu'elle agit d'une manière permanente et qu'elle est recueillie dans des organismes très impressionnables et qui n'en laissent rien perdre. C'est ainsi qu'un mouvement engendré par un jet de vapeur triomphe de toute la force du vent et des résistances sans nombre qui s'opposent à la marche des machines énormes auxquelles il communique le mouvement. C'est ainsi qu'une étincelle électrique traverse les continents et les mers, ou bien communique des mouvements d'une intensité inouïe. L'étendue du mouvement est énorme, comparée aux éléments infinitésimaux qui la dégagent. La force des mouvements chez les insectes, qui sont si frêles, est prodigieuse (voir les travaux de M. Marey).

Il se passe sans doute quelque chose d'analogue pour les mouvements dits *moraux*.

— Dans toute notion de bien, il entre une idée de mouvement comme facteur. Si nous considérons l'objet auquel est associé le mouvement attractif et le but vers lequel il conduit, cet objet est un but. Par extension, nous avons appelé but tout objet vers lequel un mouvement quelconque porte un autre objet.

— Les éléments dont se compose l'intelligence, mouvements et autres éléments, sont répandus dans tout l'univers auquel ils sont empruntés pour former cette intelligence. L'univers est la source et le réservoir infinis de ces éléments. Il n'est donc pas moins grand, tant s'en faut, que l'intelligence personnelle, et d'autre part, ce que nous appelons l'âme ou l'esprit, se confond avec le mouvement qui, considéré dans l'univers, nous apparaît comme éternel et infini. Nous n'avons donc

besoin de rien imaginer ou supposer, en dehors de ce que nous montre l'univers, pour trouver, pour apercevoir directement des éléments, tels que le mouvement d'une grandeur souveraine, d'une grandeur qui va aussi loin que peuvent aller nos sens et que nous pouvons croire infinie, puisque des expériences indéfiniment renouvelées nous ont montré que les élements de cet univers s'étendent toujours au delà de la dernière grande borne reconnue par nos sens. Un caractère futur s'attache ainsi nécessairement à ce que nous connaissons de l'univers pour nous le faire apparaître dans notre imagination comme infini, et toujours la réalité a confirmé cette vue de notre imagination. Comme nous n'avons jamais rencontré à l'univers une borne qui soit la dernière, nous le regardons comme sans bornes, par une opération analogue à celle qui nous fait regarder le soleil comme devant se lever demain. Un phénomène de futur s'associe au phénomène que nous considérons. Il y a là une sorte de prévision.

CHAPITRE III

ÉLÉMENTS DE LA MORALE OU MORALE GÉNÉRALE

---

§ Ier. — *De l'obligation morale.*

La science suffit à fonder la morale.

Saint-Julien, 26 juin 1877.

Le phénomène qui s'est produit se reproduira, si les mêmes circonstances qui ont déterminé son apparition originaire se représentent. Cela est vrai de l'ordre moral comme de l'ordre animal, végétal, physique, chimique. C'est là une règle supérieure à tout, à laquelle nous ne pouvons concevoir d'exception, puisque l'exception ne nous a jamais été offerte. Vouloir empêcher qu'une chose existe, les conditions voulues pour son existence étant réunies et ne pouvant être annulées par aucune force contraire, c'est vouloir l'impossible et l'absurde.

Il faut donc que l'intelligence, sous peine de cesser d'exister, s'incline devant ces lois fixes, immuables, éternelles. L'intelligence, qui a ces lois présentes à la pensée, s'incline devant le principe nécessaire qu'elles contiennent. La science, qui nous met sans cesse en présence de ces lois, contient donc, qu'elle s'applique aux phénomènes de l'ordre physique, de l'ordre social,

de l'ordre psychologique, la plus haute et la plus pure morale qu'on puisse imaginer. L'idée scientifique est donc merveilleusement propre à gouverner, à conduire les sociétés, à réunir tous les hommes dans une conviction commune; elle les réunit non seulement par la satisfaction des appétits, mais aussi par la contemplation des vérités éternelles.

L'ancienne psychologie a installé des divinités véritables à tous les coins de l'intelligence humaine : la cause, l'être, l'éternité; comme si ces abstractions avaient pris l'intelligence pour théâtre d'une sorte de révélation appliquée aux *entités*. L'œuvre présente consiste à briser toutes ces idoles.

Le libre arbitre est un miracle incompatible avec les lois du monde.

4 février 1872.

Ceux qui croient au libre arbitre, c'est à dire qui regardent un acte accompli par l'homme comme n'étant pas lié nécessairement à un autre acte qui précède, et cet autre acte à un acte antérieur, et ainsi de suite, ceux-là croient au miracle dans l'ordre intellectuel. Il n'existe qu'un moyen de faire disparaître cette conception impie ou puérile, parce qu'elle nie l'ordre général du monde et place l'homme au-dessus des lois éternelles : c'est de montrer, par la science, que tous les phénomènes intellectuels, comme tous les autres phénomènes de l'univers, s'enchaînent les uns avec les autres, et qu'on ne peut faire voir ou citer aucun phénomène échappant à cette loi d'enchaînement nécessaire.

Le devoir est une forme de la nécessité. — De la sympathie.

Saint-Julien, 25 décembre 1877.

L'idée d'obligation, de devoir, a ses origines, comme tout le reste, dans le spectacle que nous offre le milieu externe. Nous avons recherché déjà dans quelles conditions se forme en nous l'idée de la nécessité. Quand des phénomènes sont enchaînés entre eux dans un rapport invariable, ils nous apparaissent comme nécessaires. L'un se produisant, il nous est impossible de supposer que l'autre ne se produira pas. C'est une supposition nécessitaire, reflet de la nécessité, qui rattache les uns aux autres les phénomènes externes. De même cette nécessité se retrouve dans les rapports de notre personne avec le milieu externe, avec le milieu social, dans les rapports des phénomènes sociaux. Une fois l'idée de la nécessité recueillie dans l'intelligence, elle peut devenir à son tour le point de départ et le moteur des éléments qui l'ont déterminée ou d'éléments analogues. Quand alors, au lieu de partir du milieu externe pour venir se refléter dans l'intelligence, elle part de l'intelligence où elle a été recueillie pour réagir sur tout ce qui est placé en dehors d'elle, cette idée de nécessité change de nom en même temps que devient inverse le courant selon lequel elle agit; elle s'appelle l'obligation, le devoir. Il faut maintenant compléter cette théorie par celle de la liberté.

— Une expérience constante, dont les éléments sont recueillis dans l'intelligence, nous apprend que des phénomènes ont été liés entre eux de telle sorte que l'un se produisant, l'autre le suit toujours d'une manière invariable, toutes choses égales d'ailleurs. Quand

la nature dépose ainsi dans l'intelligence l'idée de l'alliance invariable entre deux phénomènes, il suffit que nous voyions l'un de ces phénomènes pour que nous soyons amenés à conclure immédiatement et nécessairement à l'existence de l'autre, même quand la réalité ne nous a pas montré celui-ci. Tel cri de douleur est lié invariablement à l'existence de cette douleur, nous l'avons constaté chez nous d'une manière invariable. Si ce cri de douleur est poussé par un de nos semblables, il rappelle immédiatement l'existence de la douleur elle-même, et nous concluons à son existence, bien que nous ne l'ayons jamais constatée directement et que cette constatation directe soit à jamais impossible. *Ainsi le rapport qui rattache le cri de douleur poussé par un de nos semblables à l'idée de la douleur existant en lui, est un rapport identique à celui qui rattache un phénomène que nous voyons à un autre phénomène que nous ne voyons pas en ce moment, mais qu'une expérience constante nous a montré comme se rattachant au premier.* Voilà le point de départ de toute la théorie de la justice, de la pitié, de la sympathie.

Tel individu, telle nation *devait* accomplir cet acte; c'est à dire il *devait* accomplir cet acte pour obtenir un résultat déterminé. Quand ce résultat est le bien, comme nous devons, en vertu de notre organisation, rechercher notre bien, nous disons simplement et en sous-entendant le reste : notre devoir était dans l'accomplissement de ces actes. Mais ces actes n'ayant pas été accomplis, le résultat qui s'est produit devait se produire, et les faits eux-mêmes qui ont amené ce résultat *devaient* se produire, parce qu'ils étaient enchaînés à d'autres faits également nécessaires.

Il ne faut pas considérer les phénomènes dans leur rapport avec le moi, mais dans leur rapport avec les lois de l'univers. — Le caractère, produit du milieu.

Saint-Julien, 30 mai 1878.

Le désordre règne dans sa demeure au moment où le maître y rentre; une irritation violente contre les auteurs de ce désordre s'empare du maître. — Analysons ce sentiment d'irritation. Remarquons d'abord que la colère n'aurait ni le même caractère ni la même vivacité s'il s'agissait d'un désordre commis dans la maison d'autrui. En effet, dans la circonstance présente, le maître de la maison est blessé deux fois. Les éléments et l'idée d'un certain ordre attaché à certaines situations que le spectacle de ce qui se passe habituellement a groupés dans son intelligence, ces éléments se trouvent heurtés dans leur combinaison antérieure par la perception actuelle. Voilà une première cause de malaise et de souffrance engendrée par la vue du désordre. Mais c'est là un sentiment désintéressé, comme nous le disons, se produisant en dehors de toute intervention de la personnalité. Ce sentiment se compliquera, deviendra plus vif encore, troublera plus profondément l'intelligence, si ce désordre frappe la vue du maître de la demeure. Ici, en effet, outre le sentiment général de l'ordre qui se trouve froissé, cet ordre était associé à l'idée de la personnalité. Le milieu externe a réalisé une association entre cet ordre et la personne du maître, en faisant que le maître a vécu habituellement au milieu de cet ordre, ou qu'il est lui-même, ce qui rend l'union avec la personnalité encore plus étroite, l'auteur de cet ordre. Le sentiment de cette association nouvelle s'ajoute au sentiment produit par le dérangement des dispositions entre les éléments

constitutifs de l'ordre. Le trouble porté dans l'intelligence est plus étendu et plus profond. Il faut tirer de ceci une règle d'hygiène morale : il ne faut pas rendre trop habituelles les associations entre l'idée de notre personnalité et celle des choses étrangères à notre personnalité; ou bien encore il ne faut engager notre personnalité que dans des associations telles qu'elles ne puissent être rompues parce que la nature des choses sera invariable. Par exemple, les lois générales du monde sont inflexibles. Si nous nous attachons à les suivre au lieu de nous attarder au phénomène contingent qui nous en voile la vue, si nous faisons nos efforts pour contempler habituellement la *série* des phénomènes qui manifestent ces lois, nous aurons trouvé l'élément sûr, invariable, de l'association.

Cet homme vous irrite par ses gestes provocateurs, par ses gestes injurieux. L'irritation naît en vous de ce que l'association entre l'idée de votre personne et l'idée de politesse, de courtoisie que l'habitude antérieure a établie, se trouve rompue. L'irritation sera d'autant plus vive que les égards de la part de cette personne auront été plus habituels, qu'ils auront, comme dans les relations des pères et des enfants, constitué un droit pour le père. Les actes de l'aliéné, de l'homme ivre, ne nous causent aucune irritation, parce que nous n'attendons rien autre chose d'eux que des actes inconsidérés ou violents. Ici l'association est établie entre l'idée d'un homme violent et celle de notre personne. Seulement l'association entre l'idée de cet homme et celle de sa violence peut nous attrister à un point de vue d'ordre, parce que le milieu nous donne habituellement le spectacle de l'homme équilibré, l'association de l'intelligence et de la raison.

Un grand personnage, un prince habitué au respect ne se contentera pas des seuls égards que les simples citoyens conservent les uns vis-à-vis des autres; l'idée de la personnalité est associée à celle des marques de respect, de déférence, à des hommages, des louanges. Si les circonstances rompent cette association que le milieu a développées dans son esprit, le grand personnage est irrité.

— Regardez un homme, n'importe lequel, il n'y a pas un élément dans son intelligence qui n'ait été détaché, en quelque sorte, du milieu externe organique ou extra-organique. Voulez-vous le connaître dans ses idées et dans leur suite : recherchez dans le milieu externe et dans son organisme les éléments dont son intelligence a été formée. Non seulement ces éléments isolés, mais la manière dont ils s'associent et se combinent, ces actes, tout a existé originairement dans le milieu externe et dans l'organisme. Voulez-vous le modifier, l'instruire, l'élever, le corriger : placez autour de ses sens et faites pénétrer dans son organisme des éléments qui soient de nature à pénétrer dans son intelligence et à y former les idées que vous poursuivez. Voulez-vous le contraindre, le punir : ne voyez dans les moyens employés pour atteindre ce but que des moyens pareils à ceux dont la nature et l'humanité se sont servies depuis que l'homme existe pour produire un effet dans l'intelligence. Votre action personnelle se réduit ainsi à son véritable rôle; elle n'est que la servante des puissances de l'univers, qui opèrent par son canal. Enfin, ces éléments qui pénètrent dans l'intelligence, ils sortent eux-mêmes des profondeurs de l'univers, ils sont fils de l'enchaînement infini des phénomènes dans des lois éternelles et nécessaires.

— C'est l'imagination qui fait une place aussi grande à l'idée du moi. Quand nous aurons précisé chacun des éléments empruntés par l'intelligence au monde extérieur (intra ou extra-organique), en même temps que les combinaisons de ces éléments, combinaisons également correspondantes aux combinaisons externes, nous pourrons définir avec une exactitude absolue le rôle que joue le moi ou, ce qui revient au même, le rôle qu'il doit jouer. Le moi, reflet exact du monde intra-organique, ne jouant pas d'autre rôle que celui qui résulte des rapports des phénomènes du monde extérieur à l'organisme et du monde intra-organique, le moi ne sera plus en lutte avec le milieu extérieur dont il apparaîtra et sera le reflet. Élément emprunté au milieu externe, se combinant comme les phénomènes du milieu externe, il se trouve être avec eux dans une harmonie nécessaire. D'ailleurs, toute l'harmonie du monde résulte de ce que des phénomènes, ceux-là seulement naissent et vivent, qui, dans leur origine comme dans leur durée, sont dans un rapport exact avec les autres phénomènes, rapport qui existe avec eux parce que les seconds naissent et tirent le maintien de leur existence des premiers. Ce qui est identique fonctionne en harmonie avec ce qui est identique. Cette harmonie des seconds phénomènes avec les phénomènes générateurs ne s'introduit point pour la troubler dans l'harmonie de ces derniers avec les phénomènes dont ces phénomènes générateurs procèdent, par cette raison qu'étant identiques aux premiers, ils s'harmonisent nécessairement avec d'autres phénomènes dont les premiers procèdent et avec lesquels ils sont en harmonie.

Analyse de l'idée de vertu. — De la douleur. — Les populations rurales, réservoir de forces pour les nations.

Paris, 24 février 1878.

Le bien, la vertu ne sont pas des entités mystérieuses insolubles à l'analyse. La vertu résulte de l'alliance entre des phénomènes que le milieu associe toujours ensemble. Cette association n'est nécessaire que parce qu'elle se produit toujours. Elle est agréable pour nous parce qu'étant conforme à l'association établie dans les phénomènes externes, elle n'est pas combattue par des influences contraires et dominatrices, c'est à dire se produisant plus habituellement encore. De même, en sens inverse, le vice, le mal, sont des associations déterminées par le milieu extérieur, mais dont le caractère est d'être une exception à ce qui se passe habituellement, exception d'ailleurs aussi naturelle que la règle, et déterminée par une variation dans les conditions qui ont produit la règle. Le vice correspond donc à la monstruosité dans l'ordre physique. Comme celle-ci, il pourrait être produit artificiellement et nécessairement, si notre art faisait varier les conditions du milieu. Il pourrait devenir, comme la vertu, une source de plaisir, de satisfaction morale, si les circonstances qui le déterminent passaient à l'état d'habitude et si les associations de faits auxquelles correspond l'idée du vice n'étaient point contrariées par des associations s'imposant à nous avec plus de puissance, parce qu'elles agissent non plus par voie d'exception, mais avec constance, avec une persistance invincible, parce qu'elles ont pour elles la durée et l'universalité. C'est la force toujours agissante de la durée et de l'universalité entre certaines associations

face de ce qui peut s'opposer ou concourir à l'ordre général que ses regards embrassent.

On appelle crime ou mérite les actes par lesquels l'homme s'oppose ou concourt à cet ordre général.

De l'erreur et de la faute.

Saint-Julien, 7 septembre 1877.

Quand nous commettons une simple erreur, c'est qu'une de nos facultés a été en défaut; mais la volonté, l'acte par lequel nous groupons nos idées, nous les maintenons, nous les dirigeons, nous faisons, en un mot, des efforts; la volonté a joué tout son rôle. En cas de faute, au contraire, l'action, l'effort, le mouvement, tous ces phénomènes désignés sous le nom général de volonté sont restés endormis, ont été faibles, bien qu'ils existassent dans l'intelligence. Dans le premier cas, nous nous étions trompés; dans le deuxième, nous sommes coupables. La punition rationnelle se propose pour résultat de relever la volonté de ses défaillances. L'idée qu'une peine est au bout de la faute sollicite notre activité, quand les idées ordinaires qui devraient la faire mouvoir ne réussissent pas à l'éveiller; mais il n'y a pas d'autre différence entre l'erreur et la faute. En cas d'erreur, la volonté a agi; en cas de faute, elle est restée inerte par mollesse, paresse ou lâcheté. Dans tous les cas, il n'y a d'erreur et de faute qu'au point de vue humain, c'est à dire au point de vue de ce qui se passe habituellement dans l'humanité, des exemples que la majorité met sous nos yeux, des types moraux, constitués par les actes habituels du plus grand nombre. Si nous nous trom-

pons, à un point de vue très général la nature ne se trompe jamais. Les lois s'accomplissent par nos erreurs et par nos fautes, comme par nos bonnes actions.

Origine empirique des principes premiers. — Du mal moral comme d'un effet des lois nécessaires.

Paris, 21 janvier 1878.

Quand nous formulons ces propositions : ce qui est un cercle ne peut pas être à la fois un carré; la même chose ne peut pas à la fois être et ne pas être, nous ne proclamons pas des vérités que nous avons trouvées gravées dans notre esprit, antérieures et supérieures à toute communication avec le milieu externe. Ces vérités sont des vérités d'expérience. Le milieu seul — qui ne nous a jamais montré un cercle ayant les propriétés du carré, une chose existant à la fois et n'existant pas, — le milieu seul a déterminé dans notre intelligence la formation de ces propositions. Leur contraire est absurde, parce que le milieu ne nous a jamais, dans aucune circonstance, montré le contraire.

— Le vice, le mal, dans l'ordre intellectuel et social, correspond aux monstruosités dans l'ordre physiologique. La naissance des uns comme la formation des autres est gouvernée par des lois nécessaires. Seulement les monstruosités dans l'ordre moral social, comme la monstruosité dans l'ordre physiologique physique, est une exception à l'ordre généralement établi. Elle n'est pas ce que nous présente habituellement le spectacle du monde. C'est à ce point de vue qu'elle nous parait déranger et qu'elle dérange l'ordre général de l'univers. Aussi la pensée mauvaise qui habite l'intelligence, la situation vicieuse qui est la conséquence d'un acte

mauvais, sont-ils sans cesse combattus, refoulés par les impressions que nous apporte à chaque instant le milieu interne et organique. Si les impressions ambiantes et immédiates nous laissent quelque répit, nous ne pouvons remonter dans nos souvenirs, regarder dans l'histoire, jeter un regard sur l'avenir sans que notre pensée et notre situation ne soient exposées à des chocs de toute nature. La tranquillité de l'âme ne serait possible que si l'on cessait de penser, et, d'un autre côté, le milieu social menace à chaque instant et ébranle notre situation sociale. Ces chocs qu'infligent à notre pensée les impressions venues d'un milieu calme sont suivis d'une souffrance qui est la première punition du crime.

Le mal est une violation non des lois de la nature mais des lois de nature humaine.

Saint-Julien, 24 juillet 1877.

L'homme qui fait le mal ne viole pas les lois de la nature, mais de sa nature. Il cède à un mouvement auquel un être inférieur à lui *devrait* obéir, parce que dans cet être inférieur aucun autre mouvement ne peut contrebalancer celui-là. Le loup doit dévorer le mouton parce que telle est la loi de nature du loup. L'homme doit protéger l'être inoffensif parce que telle est la loi de nature de l'homme. Lorsque nous avons commis une faute, nous sommes condamnés par l'expérience personnelle et générale, c'est à dire d'un côté par le rétablissement, lorsque le mouvement passionné est satisfait, de l'équilibre intellectuel, qui, rendant leurs droits à d'autres parties de notre être, nous montre ce que nous aurions dû faire, et par l'expérience générale

qui, soit dans ceux qui nous entourent, soit dans l'histoire, nous montre ce que fait la personne humaine constituée sainement dans les circonstances où nous avons été placés. Ce que fait habituellement notre humanité particulière et ce que fait l'humanité en général devient notre récompense ou notre condamnation.

Nous appelons *bien* ce qui est conforme à la manière de voir ou d'agir de l'homme en particulier ou de l'humanité; *mal,* ce qui contrarie cette manière de voir ou d'agir. Il n'y a pas d'acte émanant de l'intelligence sans un motif ou idée existant dans cette intelligence, ne serait-ce que l'idée de cet acte.

Où est la perfection pour l'homme.

5 novembre 1872.

L'homme doit accomplir sa course comme les astres remplissent la leur, sans orgueil comme sans fausse humilité. Toutes les idées, tous les mouvements de notre existence doivent tendre à s'enchainer en raison de leurs rapports les plus directs et en vertu de leurs caractères les plus communs. La perfection, comme la force de l'humanité, est dans l'observation de ce précepte scientifique.

Règle générale des actions.

Saint-Julien, 29 mai 1878.

Règle. — Élever son principe d'action à la hauteur d'une règle générale; discerner tous les motifs qui doivent nous porter à agir; pour cela mettre un autre à

sa place et voir comment il devrait agir dans le cas donné. Se dépouiller ainsi de l'entraînement personnel pour mettre la personne au service de la règle. La santé de l'âme est à ce prix. Toutes les fois que le sentiment de la personnalité s'attribue une place prépondérante et domine comme principe de détermination, l'équilibre est rompu. La personnalité a cette tendance, parce que les phénomènes externes par lesquels elle est engendrée dans l'intelligence agissent plus sur nous que les phénomènes extra-organiques qui, séparés de nous, ne peuvent nous frapper constamment.

Il ne faut voir, dans les cas particuliers susceptibles de nous émouvoir de joie ou de peine, que des applications des lois générales. Ces lois, l'expérience nous montre si leur cours doit être modifié par notre intervention ou si, au contraire, nous devons les laisser s'accomplir.

Effets considérables des mouvements délicats qui sont l'essence des phénomènes moraux.

Saint-Julien, 28 novembre 1878.

Comme les forces physiques que l'antiquité ne savait pas employer, la vapeur, l'électricité, les mouvements délicats dont nous parlons, les forces morales jouent un rôle immense. Ce sont elles qui meuvent les peuples, les armées, qui assurent la domination de l'homme sur le monde qui l'entoure. Mieux connues, extraites pour ainsi dire des phénomènes où elles sont enveloppées, employées selon leurs lois révélées par la science, elles donneront sans doute lieu à des applications et à des modifications pratiques qui ne nous paraîtront pas moins étonnantes que les plus merveil-

leuses inventions fondées, dans un autre ordre, sur la vapeur et l'électricité.

La voix commande véritablement, elle attire ou elle repousse, car il y a en elle des mouvements qui peuvent être perçus par ce qu'il y a de plus délicat dans nos organes. L'oreille est affectée non seulement par le son, mais aussi par les mouvements. La preuve qu'il y a des mouvements dans la voix, c'est qu'Edison, l'inventeur américain, a eu l'idée de l'employer comme moteur. Elle produit des effets analogues à ceux que produirait le mouvement dégagé par notre travail personnel ou par le travail d'une machine. L'acoustique nous montre que la production de sons est accompagnée de mouvements et de vibrations. Il faudrait constater dans quelle direction procèdent ces mouvements, afin de savoir si les uns paraissent faits pour repousser, les autres pour attirer, les uns coïncidant avec les sons désagréables, les autres avec les sons agréables. De même il y a des attractions dans la lumière. L'oreille et l'œil sont constitués par des organismes très délicats, susceptibles d'être affectés par ces mouvements. La seule expérience que nous ayons à faire, à notre point de vue, c'est de constater si en effet nous sommes attirés ou repoussés à la vue de certaines couleurs, à l'audition de certains sons. Il faudrait examiner encore si de certains sons et de certaines couleurs, qui isolées sont associées à des mouvements attractifs, ne font pas ensemble des mouvements susceptibles de se contrarier et, par suite, de se modifier l'un l'autre pour produire des résultats répulsifs.

Ce qui fait sans doute la différence entre notre esthétique et celle des sauvages, c'est que nous avons des organes plus délicats. Des mouvements qui nous

repoussent ne sont point perçus par des organes plus grossiers, non plus que des éléments désagréables pour nous. Enfin, ce qui nous attire, ce qui nous est agréable, peut rencontrer chez le barbare un organisme qui n'est pas impressionné par les éléments qui frappent le nôtre.

La différence des notions esthétiques chez les animaux, chez les barbares et chez les hommes civilisés n'est pas dans la nature des éléments, mais dans le degré de développement des organes qui perçoivent le beau.

Dans les civilisations très avancées, chez les individus dont les besoins dits matériels et physiques sont satisfaits, l'homme est très sensible à l'humeur, c'est à dire à l'ensemble des éléments agréables qu'il rencontre et qu'il cherche chez ses semblables. Il souffre au contraire si, à sa vue, les visages deviennent désagréables, si on le repousse ou, ce qui revient au même, si on le fuit. Ce sont là des éléments de sa vie, éléments indispensables à ce point pour un organisme cultivé, que s'ils venaient à disparaître, l'homme abandonnerait la vie absolument comme si les éléments de la nourriture matérielle venaient à lui manquer.

Même sujet. — Contre l'anthropomorphisme.

Saint-Julien, 3 décembre 1878.

On peut se rendre compte de la force des mouvements dits moraux, quand on voit des douleurs ou des plaisirs associés à des éléments de même ordre causer parfois la mort, tant leur action est vive et profonde sur l'organisme qui le perçoit. Un individu qui se sent

déshonoré s'ôte la vie, incapable de supporter la douleur qui résulte pour lui de tous les phénomènes d'ordre très délicat par lesquels se manifeste le mépris public. Il n'est donc pas étonnant que les mouvements d'ordre supérieur soient capables de produire des effets très puissants.

— Pensant que le moi est une pure essence, qu'il est indivisible, non composé, immortel dans la personnalité qu'il constitue, l'homme a fait les divinités à son image et les a souvent ornées de tous les attributs qu'il s'est décernés. Mais si l'on considère que l'intelligence est formée par des éléments empruntés au milieu ambiant, qu'elle est le reflet de la nature, qu'elle ne crée rien et que dans ses œuvres elle imite toutes les œuvres naturelles, associant parfois, grâce aux dispositions de l'organisme et à la variété de ses contacts avec les éléments ambiants, des éléments qui sans l'intelligence n'auraient pu être associés, on se rend compte que les inventions de l'homme sont la continuation encore des œuvres de la nature agissant par l'intermédiaire de l'homme. La réalité et le raisonnement ne nous montrent donc pas en dehors et au-dessus de la nature, je ne sais quel ouvrier, occupé sans cesse à inventer et à créer. En imaginant cet ouvrier métaphysique, nous créons un personnage à l'imitation de l'homme, tel que nous l'imaginons et non pas tel qu'il est quand il invente. Ainsi une illusion orgueilleuse sur notre rôle nous a conduits à des illusions d'un autre ordre. Nous avons imaginé, et le modèle que nous nous étions forgé de nous-même, des êtres imaginaires qui ont créé et qui président à l'univers sans bornes, tandis que cet univers infini est la source même de toutes choses, de l'homme et de ses œuvres.

Ce n'est pas la divinité qui a fait l'homme, c'est l'homme qui a fait la divinité à son image. Dans tous les temps, d'ailleurs, la société céleste n'est que le reflet de la société terrestre, égalitaire quand règne l'égalité, aristocratique quand domine une caste chez les peuples qui mettent ainsi dans leurs croyances à la vie future ce que leur donne et leur montre la vie réelle.

— La responsabilité n'est que l'effet ou le résultat attaché à chacun de nos actes et rattaché à cet acte ou bien à ce qui l'a produit. Je cours contre une muraille et je me blesse; la blessure est la conséquence directe de ma course en avant. Si une force étrangère m'a poussé, la responsabilité revient à cette force, c'est à dire que l'effet produit se rattache au mouvement rattaché à ma personne, laquelle se trouve associée elle-même à un mouvement externe. Si je n'aperçois pas le mouvement externe, l'effet obtenu s'associe seulement à un mouvement associé lui-même à un lieu interne. Le mouvement interne apparaît comme actif, parce qu'il a précédé le choc contre la muraille et la blessure. Il n'y a rien autre chose dans la responsabilité. Comme le mouvement interne peut être associé à un grand nombre d'autres phénomènes internes qui l'ont précédé, la responsabilité est plus étendue, plus complète, plus haute, selon que les phénomènes internes avec lesquels s'enchaîne le phénomène final sont plus multipliés et plus élevés dans la hiérarchie des phénomènes.

Il y a injustice quand nous attribuons la responsabilité à une personne, quand nous associons tel acte à la personne de Pierre, tandis que cet acte doit être attribué à Paul ou à une force étrangère dans tous les

cas à Pierre, ou bien lorsque nous associons cet acte à une intelligence normale que nous supposons exister chez Pierre, tandis que cette intelligence est déréglée et que l'acte se rattache à des mouvements qui ne se rattachent pas à des délibérations d'ordre moral. En fin de compte, si nous considérons que l'homme tient par mille rapports au milieu qui l'entoure et dont il dérive, la responsabilité doit toujours s'étendre au milieu ambiant social, aux ascendants, à la nature avec laquelle nous communiquons tantôt directement, tantôt par l'intermédiaire de la société de nos proches et de nos ascendants. Le dernier chaînon de la responsabilité se trouve toujours dans l'immensité de la nature.

La loi sociale formule les responsabilités, rattache tel acte à tel mouvement dans une telle personne; elle est mal faite, elle est fausse quand l'association ainsi formulée ne correspond pas à la réalité naturelle; elle est mauvaise, quand, par suite des modifications qui se sont produites dans les membres de la société, des phénomènes et des rapports nouveaux se sont produits que la loi sociale néglige quand elle devrait s'en occuper.

On le voit, la responsabilité, le système pénal doit varier avec les idées que nous nous faisons de l'homme et de ses rapports avec le reste du monde. S'il est considéré comme isolé, comme animé d'un mouvement propre, comme doué d'une âme ou d'une énergie spontanée, comme une entité de libre arbitre, la loi sociale traduisant ces idées lui fait porter toute la responsabilité et l'accable. S'il est considéré comme relié au système des choses, la responsabilité le traverse pour aller au cœur même de la nature où elle a sa source.

Dans la première conception, il fallait supprimer directement le criminel puisqu'il était mauvais par lui-même; dans la seconde notion, il faut agir sur le milieu ambiant et sur ses rapports avec l'homme pour empêcher que celui-ci ne puisse faire, dans le milieu naturel ou social, les mouvements, les actes qui pourraient nuire à la société ou bien à lui-même. Quand il nous apparaît qu'un homme a reçu de ses parents les plus mauvais exemples, quand il n'a pas trouvé autour de lui les moyens d'accomplir ce que la société regarde comme le bien, nous sommes moins sévères pour lui; nous le déchargeons d'une partie de la responsabilité pour la reporter sur ses parents, pour l'étendre jusqu'à eux. Les lois de l'hérédité, les lois de la société mieux connues ont amené nécessairement un adoucissement dans la législation pénale. (Chapitre : Comment la découverte des lois de l'hérédité doit apporter une modification dans le système pénal. — Recherche de ce qui a été fait dans ce sens. Symptômes, etc.) Elles n'ont pas diminué notre horreur du mal ni les précautions que doit prendre la société pour se préserver, mais elles ont fait porter la responsabilité du mal sur les ascendants, sur la société, en même temps que sur l'agent criminel, sur l'auteur immédiat du crime. L'indulgence, la pitié ont enfin pénétré dans l'âme des législateurs le jour où ils ont compris que l'homme n'est qu'un agent, et que la dernière raison des choses, c'est la nature. La nature a placé la douleur ou la peine à tous les degrés de la voie par où chemine le mal. Je marche contre une muraille, j'éprouve un choc et une douleur. Pierre exerce des violences sur Paul; immédiatement Paul repousse l'agression. Il la repousse par des actes physiques et par tous ces mou-

vements plus délicats qui partant du regard, de la voix, de toute la surface de l'être, constituent la répulsion et le mépris. Cette résistance physique, cette répulsion morale est une loi de la nature. Elle existe toujours là où se produit un acte d'agression. La loi sociale ne fait que proclamer cet état de choses et le réaliser quand elle se charge de la répression du criminel.

Il faut ensuite mettre Pierre dans les conditions voulues pour qu'il ne puisse plus nuire et pour qu'il puisse s'amender. Il y a là une obligation naturelle et par suite sociale, puisque nous ne pouvons pas considérer Pierre sans reconnaître en lui notre semblable et associer à sa personne les sentiments de conservation que nous associons à notre propre personne.

L'humanité, la pitié, la bienveillance, la sympathie ne sont que des variétés de la justice. Le criminel ne nous fait pas oublier l'homme, et si, par les points qui le séparent de nous, il s'attire notre condamnation — il est étranger — par les points de ressemblance plus nombreux encore que ceux de séparation, il obtient notre pitié, notre désir de le voir s'amender et, quand il s'amende, notre pardon. Imitant la nature, interprètes de ce qui se passe toujours sous nos yeux, nous n'avons qu'un droit sur le criminel, celui de la résistance et de la douleur, condition même de cette résistance ou répression, associée à son agression. La nature ne fait pas autre chose; si le criminel attente à notre existence même, notre répression peut aller jusqu'à lui ôter son existence, si cela est nécessaire pour protéger la nôtre, mais seulement dans ce cas. La nature n'emploie jamais des douleurs inutiles au but qu'elle poursuit. Une douleur est attachée à un

élément répulsif, mais elle n'a pas multiplié les douleurs autour de cet élément. Notre répression elle-même porte avec elle la douleur que la nature lui associe; nous n'avons pas le droit d'y ajouter une nouvelle douleur. Nous ne pourrions le faire qu'en vertu d'une fausse conception, comme cela se produit souvent dans la société, de la nature d'un acte et d'un individu criminels.

C'est sous l'inspiration de la colère et de l'esprit de vengeance que l'homme ajoute des douleurs à la douleur naturelle résultant de la répression naturelle. Celui qui réprime au moment où il cède à la colère devient criminel à son tour. Notre système de répression sociale est encore grossier, puisque la nature de la répression ne varie pas avec la nature du crime. Le voleur est réprimé comme l'assassin. La même colère et la même haine ont fait inventer les mêmes moyens de répression. Le traitement infligé au voleur doit différer grandement du traitement infligé à l'assassin. De plus, on jette les criminels les plus différents dans la même prison. On applique le même mode d'emprisonnement, de coercition et d'amendement à des actes dont la nature diffère profondément. On n'a guère trouvé le moyen de les différencier que par la durée de la peine. Ce système est très grossier. A chaque nature de délit devrait être appliqué un mode particulier de répression et d'amendement. — De même, l'éducation des enfants n'emploie que des moyens très limités. La nature ne procède pas ainsi. A chaque acte mauvais elle oppose une répression qui varie avec lui.

Une égalité brutale dans la peine est établie entre des individus très inégaux dans le crime.

Un pas a été fait dans cette voie. Les délits commis par la voie de la presse paraissent devoir subir un traitement pénal différent de celui qui est appliqué aux autres délits.

De la prévision des actes humains. — Que la méchanceté dérive de la souffrance et la bonté du bonheur. — Du mérite et du démérite.

Saint-Julien, 7 décembre 1878.

La croyance à la fatalité ne peut pas se scinder; nous devons nécessairement croire, si nous pensons que les choses sont gouvernées par une inflexible nécessité, que la fatalité, comme elle n'a pas été ordonnée par nous, nous appelle aussi bien à l'activité qu'au repos, et que par suite il ne nous appartient pas de déterminer la ligne de conduite que nous devons suivre. Ce sont les éléments du monde extérieur, ce sont les idées dont les éléments sont empruntés au monde extérieur, ce sont nos rapports avec les éléments du monde extérieur, qui déterminent nos actes, et non pas je ne sais quelle entité volontaire, arbitraire et capricieuse.

Dans l'état rudimentaire et grossier de notre science actuelle, un esprit doué de quelque observation peut déjà prévoir dans leur ensemble les actions d'un homme qu'il a pu étudier. Il prévoit ainsi parce qu'il sait que les mêmes circonstances étant données pour cet homme, le même état moral et mental paraissant chez lui, le rapport de ses états antérieurs entre eux et de ses états extérieurs avec les éléments extérieurs du monde et de la société, s'ils se produisent tels qu'ils se sont produits antérieurement, amèneront les mêmes

effets. La réunion des mêmes conditions produira les mêmes résultats.

Il y a mieux : nous pouvons prévoir, avec une exactitude absolue, certains états particuliers de la conduite humaine. Par exemple, étant donné un homme qui a contracté l'habitude de s'enivrer, nous pouvons affirmer que, si aucune circonstance ne vient changer les habitudes de cet homme, et si cet homme se trouve dans les conditions voulues pour qu'il puisse satisfaire sa passion, il s'enivrera. Notre prévoyance pour les autres phénomènes de la nature n'est pas autre. En chimie, nous affirmons à l'avance le résultat d'une expérience, pourvu que toutes les conditions, dans lesquelles un résultat antérieur a été obtenu, se trouvent réunies. Dans un grand nombre de cas nous pouvons donc prévoir quelle sera la conduite de l'homme, étant données certaines circonstances qui pourraient elles-mêmes être prévues, et ainsi de suite, comme nous pouvons prévoir les résultats d'une combinaison chimique.

Si donc nous pouvons prévoir avec exactitude un cas particulier de la conduite humaine, nous pourrions prévoir l'ensemble des actions d'une vie, si nous connaissions aussi bien les conditions qui gouvernent l'ensemble et l'enchaînement des phénomènes constituant une existence humaine, que nous connaissons les conditions susceptibles de régir un cas particulier.

— Souvent nous nous réveillons avec un fond de tristesse, dans l'état de veille nous trouvons en nous de l'amertume. Ces tristesses sont isolées de tout autre phénomène. C'est une preuve que la douleur peut être isolée et peut être perçue comme isolée des phénomènes auxquels elle a été associée dans la nature, que par

suite elle ne fait pas qu'un avec ces phénomènes, qu'elle en est distincte. Après avoir éprouvé cette impression de douleur, nous retrouvons ensuite, à l'aide d'une recherche, les phénomènes auxquels elle a été associée.

Si le mal, si la douleur l'emportaient dans les états divers de notre existence, l'idée de ce mal s'associant à l'idée de notre prochain, nous lui souhaiterions, nous lui ferions le mal qui est en nous à l'état habituel. Mais une des preuves que le bien, que la satisfaction dominent en nous, c'est notre bienveillance envers nos semblables.

La bienveillance est plus générale que la haine; c'est là une des preuves que le mal n'existe dans le monde qu'à l'état d'exception. Ainsi, une raison individuelle nous pousse à faire du bien à nos semblables, à réaliser, associée à leur personne, la satisfaction de la nôtre. Il y a en outre une raison d'ordre individuel qui nous pousse dans cette voie. Comme le monde manifeste que la somme des états heureux l'emporte dans tous les êtres sur la somme des états douloureux, nous voulons en général ce bien qui existe dans le monde de préférence au mal, le mouvement même de l'univers nous incline à accomplir le bien. Enfin, comme le bien, la douleur est associée à des mouvements répulsifs; les éléments du monde seraient dans un choc perpétuel, s'entre-détruisant sans cesse, si la douleur l'emportait.

Il résulte des enseignements que nous donne la vue jetée sur le spectacle du monde, que la récompense peut être un moyen, mais qu'elle ne doit pas être un but. Maintenue dans ces limites, elle peut servir d'abord parce qu'elle se rapproche des attractions et

des satisfactions naturelles pour tourner nos mouvements vers le but que nous devons atteindre. Il en est de même de la peine, qui est un moyen pour pousser vers un but, pour détourner d'un autre, mais n'est jamais un but, à moins qu'elle ne soit la satisfaction de notre colère, de notre vengeance et de notre passion. Nous devons nous arrêter dans la voie de la répression et de la pénalité aussitôt que le moyen répressif et que la peine ne sont plus utiles à notre protection. Quand le coupable ne nous fait plus souffrir, la bienveillance, la sympathie reprennent leurs droits, et nous ne voyons plus en lui qu'un homme auquel nous souhaitons le bien qui existe ou que nous souhaitons pour nous.

De même que la peine peut être le but de celui qui est animé par la colère et le désir de se venger, de même la récompense peut être un but pour celui qui agit par pure bonté. Heureux, il associe son bonheur à l'idée de ses semblables et cherche à réaliser extérieurement, dans la pratique, cette association qui s'est produite en lui. *La bonté dérive du bonheur.* Un homme bon est toujours un homme en qui le bonheur et le bien l'emportent sur la souffrance. La bonté, c'est la bienveillance en action extérieure.

Toutefois, comme la règle générale de la nature est que le plaisir est proportionné aux efforts faits pour l'obtenir, l'exercice de la bonté pure, l'abandon sans discernement à tous les mouvements du cœur, pourrait avoir pour résultat de fausser l'ordre naturel des choses. Il conviendra, sauf les exceptions confirmant la règle, que la bonté s'exerce avec discernement et qu'elle place autant que possible ses effets heureux là où se trouve l'effort et le mérite.

Les joies les plus hautes, les plus étendues, les plus durables, sont celles, avons-nous dit, dont l'acquisition nous coûte le plus d'efforts. Efforts sans nombre pour nous arracher à tous les mouvements attractifs et répulsifs, liés à des douleurs ou à des plaisirs qui conspirent pour nous détourner du but plus élevé vers lequel nous devons tendre. Par exemple la succession des phénomènes, le vaste enchaînement en face desquels nous met la science, sont une source de force presque inépuisable. Combien de résistance ne faut-il pas vaincre, quels obstacles à surmonter pour arriver à la contemplation permanente et durable des phénomènes que nous montre la science!

Le mérite n'est sans doute que la puissance, la force dans les mouvements de l'ordre appelé moral; le démérite, c'est la faiblesse dans les mêmes mouvements. Lorsque je lutte, à l'aide d'un mouvement interne réagissant dans les organes, contre un mouvement répulsif associé à un élément douloureux dans un objet externe, j'accomplis un mouvement plus ou moins puissant; ce mouvement interne accompli contre un mouvement externe qui me repousse, mouvement interne qui me conduit souvent à un élément douloureux, c'est l'effort; dans cet effort, le mérite est d'autant plus grand que l'effort est plus puissant, le mérite n'étant que la puissance du mouvement ou de l'effort; et d'ordinaire la douleur éprouvée est d'autant plus grande que l'effort a été plus grand, puisqu'il n'a été aussi grand que pour vaincre l'énergie proportionnelle du mouvement externe répulsif, lequel est lui-même alors en proportion du degré de douleur qui se trouve dans l'objet qui nous repousse.

Quand on dit : cet homme a beaucoup souffert pour

arriver à ce résultat, il a un grand mérite, il ne faut pas croire, comme on le pense généralement, que le mérite est dans la souffrance éprouvée; le mérite est dans l'effort accompli pour vaincre le mouvement répulsif opposé par un objet quelconque; il est vrai qu'il est dans un rapport avec la souffrance, puisque la plupart du temps le mouvement répulsif externe était propre à la souffrance que l'objet était capable de nous causer, souffrance que nous avons dû éprouver après avoir vaincu le mouvement qni nous éloignait d'elle.

De même, pour résister à un mouvement attractif qui nous porte vers un objet A agréable, il faut faire le sacrifice de ce plaisir, puis déployer un mouvement plus fort pour vaincre les mouvements répulsifs qu'on trouve sur la voie B que nous devons parcourir. Le mérite se trouve ici dans l'effort, dans le mouvement accompli pour vaincre le mouvement externe B, qui nous repousse loin du but C, vers lequel d'autres mouvements, il est vrai, nous attirent. Mais comme une partie de notre force, de notre mouvement, est déjà employée dans l'état qui nous attire vers A, il en résulte qu'il doit exister en nous une accumulation de forces ou mouvements plus grands, puisqu'il nous faudra encore une force nouvelle pour vaincre les obstacles en B et parvenir ainsi à céder à l'attraction de C. La force à employer est donc plus grande quand, pour céder à une attraction en C et vaincre un obstacle en B, nous sommes encore sollicités par une attraction en A, qui nous communique son mouvement en sens contraire de celui qui doit triompher pour atteindre C. Il y a donc un plus grand mérite, un plus grand effort à atteindre C quand on est attiré en A, que

lorsqu'aucune attraction n'est exercée sur nous qui nous empêche de tendre vers C.

La comparaison rend nos plaisirs ou nos douleurs plus vifs; elle n'en change pas la nature. Je passe d'une atmosphère froide à une atmosphère tiède; une comparaison se fait entre les deux phénomènes, et nous sentons plus vivement l'atmosphère tiède que si nous y étions plongés depuis longtemps. En outre, les organes qui ont perçu longtemps le même phénomène ne le perçoivent plus, au bout d'un certain temps, avec la même énergie, ou bien ils ne le perçoivent plus du tout, à moins qu'ils ne perçoivent la lassitude, la fatigue, l'ennui, la satiété.

La privation d'un plaisir n'est pas une douleur. Seulement la privation d'un être que nous aimons nous laisse face à face avec des objets inanimés, avec des lieux solitaires dans lesquels nous percevons un ennui d'autant plus vif que nos organes n'y sont pas encore habitués, ne sont pas blasés sur cet ennui, comme ils se blasent sur tout ce qu'ils perçoivent habituellement. Le plaisir et la douleur marchant de pair, sont habituellement opposés l'un à l'autre, parce que sans doute ils sont liés dans la nature. Ce sont les mêmes organes sans doute qui perçoivent le plaisir ou la douleur, et dans la nature l'élément désagréable est toujours placé très près de l'élément agréable, de telle sorte que l'un succède habituellement à l'autre, comme le froid succède au chaud. Il y a une liaison externe entre les phénomènes qui explique la liaison interne, comme aussi dans la grandeur et la petitesse qui sont des variétés de la taille, de l'espace. Le plaisir et la douleur sont des variétés de la sensibilité; le beau et le laid sont des variétés du sentiment esthétique. Le

physique et le moral sont les deux pôles d'une même organisation. Le froid et le chaud, le beau et le laid, le physique et le moral, sont reliés l'un à l'autre comme le sommet l'est à la base.

Il n'y a pas un phénomène dont nous ayons conscience, dont nous ne puissions observer l'origine dans les sens et dans les éléments extérieurs. Il y a des ébranlements, comme les battements du cœur, qui sont des phénomènes consécutifs, mais dont la source n'en est pas moins dans un mouvement externe, dans un coup qui nous a frappés.

Chez les peuples dont l'éducation est encore rudimentaire, il ne faut pas enlever tout d'un coup aux hommes les récompenses artificielles ou l'espérance de celles-ci, alors qu'ils ne sont pas encore devenus capables de goûter le bien réel. On les réduirait au désespoir. Ainsi, ruiner tout d'un coup la croyance aux récompenses futures chez ceux qui ne peuvent encore percevoir le bonheur attaché aux buts divers vers lesquels nous avons le devoir de tendre, serait un acte inhumain. Mais nous devons affaiblir dans les esprits la croyance aux récompenses futures, paradisiaques, à mesure que nous les formons, pour concevoir le bien direct et immédiat attaché à tout acte vertueux.

Conformer ses actes à l'ordre du monde porte avec soi sa récompense.

Paris, 6 novembre 1872.

La contemplation assidue des choses éternelles réduit à ses justes proportions le sentiment des biens et des maux. Nos souffrances et nos joies ont leur importance puisqu'elles existent, mais elles finiront

demain; voilà qui réduit cette importance sans cependant la supprimer. Ce qu'il y a de mieux, c'est de conformer ses actes à la justice, c'est à dire à l'ordre général du monde. C'est une doctrine vraiment matérialiste d'inventer, en dehors du plaisir attaché à l'accomplissement du bien, un système de récompense.

Pour celui qui sait la goûter, la contemplation et l'accomplissement de ce qui est juste est la satisfaction suprême. Que sont des maux dont il faut toujours voir le caractère passager, à côté de cette contemplation qui nous fait pénétrer dans le secret des lois infinies!

Il faut développer toutes les facultés à la fois.

Saint-Julien, 4 décembre 1872.

Aucune portion de l'être humain ne doit être sacrifiée. Une société d'ascètes serait une société qui se tournerait vite contre le but que se propose l'ascétisme. Le propre de l'être intelligent, c'est de faire la part de chaque fonction, de saisir et de respecter toujours les rapports de chaque fonction avec l'ensemble.

Même sujet. — Des mystiques.

Saint-Julien, 21 septembre 1873.

Les mystiques vont trop loin quand ils veulent supprimer toute espèce de plaisir des sens. Ils marchent d'ailleurs contre le but qu'ils se proposent. Les simples données de la raison indiquent que si l'on ne fait point aux phénomènes primitifs de l'organisation une part suffisante, les phénomènes supérieurs, privés de base et d'aliment, ne peuvent plus se former.

Quand des moralistes comme Bossuet ou Fénelon recommandent le détachement absolu, le retranchement complet de tout plaisir sensible, ces hommes de génie ne parlent pas au nom de l'idée supérieure, la plus élevée possible, qui retrouve, dans la série des phénomènes inférieurs, les conditions qui ont déterminé son apparition et qui prescrit par là même de maintenir l'existence de ces conditions dans les états successifs de l'organisation humaine. Bossuet et Fénelon, dans leurs conseils spirituels marqués d'un caractère exclusif, ne prennent point leur point de départ dans l'idée supérieure dont nous nous occupons. Ils partent d'une idée exclusive, d'ordre inférieur, qui les mène à l'erreur.

Le plaisir ne doit jamais aller au delà du besoin.

Paris, 21 septembre 1872.

Aux yeux du devoir comme selon le développement organique qui n'est pas contrarié par les influences fatales du milieu, le plaisir ne doit jamais dépasser le besoin à satisfaire.

C'est la poursuite du bien qui importe.

Paris, 2 juin 1876.

L'homme et la société sont en marche vers un but idéal; mais comme Montaigne dans ses voyages (citation), ils atteignent leur but à chaque instant s'ils accomplissent leur devoir moral. Aussi peu importe, dans l'harmonie des desseins éternels et au point de

vue de la justice, que le but idéal ne soit pas atteint pourvu qu'il ait été poursuivi d'une manière inflexible.

Le moi se diminue en ne recherchant que lui-même.

Brienon, 13 août 1876.

Le moi a pour mission propre d'aider à l'accomplissement des lois tirées de la nature des choses. Chaque fois qu'il paraît se rechercher, plutôt que l'application des principes aux éléments offerts par le milieu, il met en lumière sa petitesse. Cette petitesse ne se montre jamais que lorsqu'il réclame et prend la louange pour lui et non pour l'œuvre à laquelle il concourt.

Idée d'une morale purement scientifique.

Saint-Julien, 4 septembre 1877.

Des destinées nouvelles, établies sur des idées plus vraies, s'ouvriront encore pour l'humanité. Le culte des idoles ne communique aucune supériorité aux peuples barbares. L'idée d'une divinité, formée à l'image de l'homme, pénétrée de ses idées bornées ou fausses, travaillée de ses passions, peut, par la crainte ou l'amour qu'elle inspire, singulièrement troubler les imaginations humaines et les rapports de l'homme avec la nature et ses semblables. Une morale plus pure sortira d'idées plus exactes. Quelle autorité plus grande peut s'imposer aux hommes, que celle de l'enchaînement éternel des phénomènes?

Le mal n'est possible que par la méconnaissance de l'infini et de ses lois.

Saint-Julien, 6 septembre 1877.

La perception de l'infini, de l'ordre immuable et éternel, révélé par le spectacle de l'univers, ne peut exister que dans une intelligence maîtresse d'elle-même et maintenant son équilibre. L'homme qui cède à la passion, est aveuglé par elle, il ne voit plus qu'elle et ne peut plus percevoir l'enchaînement éternel des phénomènes. Nous faisons donc le mal en vertu de lois nécessaires, mais dans l'instant où nous le faisons nous ne pouvons pas apercevoir la nécessité et l'infini. — Dans les cités, dans les nombreuses réunions d'hommes, dans les milieux où chacun est gouverné par son égoïsme et les passions les plus variées, la succession des visages tourmentés, le bruit des paroles vaines remplit notre intelligence, lui fait perdre de vue ces rapports constants et éternels des phénomènes que les champs nous montrent à chaque pas.

Telle religion, telle politique; la science impersonnelle des lois de la nature assure le règne de la loi dans la société.

Saint-Julien, 5 septembre 1877.

Les peuples primitifs, reconnaissant partout l'action inévitable des forces naturelles, les personnifient à l'image de l'homme. C'est la constatation et l'idée des puissances naturelles dont l'homme subit la loi, dans sa vie et dans sa mort, qui donne naissance aux premières idées de la divinité.

La société civile est formée à son tour sur le type de l'organisation religieuse. A une divinité qui promul-

gue des lois souvent arbitraires, correspond, dans les sociétés humaines, un homme qui devient loi vivante, qui fait la loi. Quand nous croyons au contraire que les lois de l'univers, découlant de l'infini, sont infinies et inflexibles, nous aspirons à établir dans les sociétés humaines le règne impersonnel et exclusif des lois découlant de la nature même des choses. A ce point de vue, Montesquieu, par l'*Esprit des lois,* a singulièrement fait pour l'établissement du pouvoir impersonnel.

Ce qu'on appelle la loi dans les sciences naturelles, n'est qu'une nouvelle attestation de l'infini. Nous apercevons un rapport souvent invariable avec les phénomènes, rapport tel qu'il se reproduit *toujours* et tel que nous n'en pouvons pas supposer un autre, les conditions d'ailleurs étant les mêmes.

Quand nous conformons notre conduite aux lois découvertes dans l'univers, nous pouvons juger de l'infini par l'intelligence qui le voit, par la volonté qui le réalise. Si nous nous détournons de ces lois soit par la défaillance de la volonté, soit par celle de la conception, nous accomplissons encore les lois éternelles du monde, mais nous ne les voyons plus; nous sommes privés de la joie la plus haute, la plus pure et la plus durable (puisque l'infini est toujours à notre portée) que nous puissions goûter.

Le savant, dans son laboratoire, poursuit l'infini. Il en renouvelle l'idée en lui par le renouvellement de ses expériences.

Lorsque nous tombons en poussière, nous avons encore la confiance que nous sommes entraînés dans des combinaisons infinies, dont le maintien, que nous devions continuer à les contempler ou ne plus les apercevoir, constitue notre principal intérêt, notre prin-

cipal besoin, besoin supérieur à celui de voir et de comprendre.

— Vouloir enfermer l'infini dans le moi, c'est tout à fait contradictoire, c'est le limiter par les bornes de la personnalité, c'est le supprimer.

De la « circulation intellectuelle » et de ses conditions.

Rambouillet, 3 janvier 1874.

Quiconque a toujours devant l'esprit la suite et l'enchaînement des faits, maintient en lui la circulation intellectuelle. Celui qui comprendrait le monde tout entier et le comprendrait toujours, celui-là jouirait dans son intelligence d'une sérénité et d'une santé parfaites. Nos troubles, nos souffrances, notre admiration exclusive, notre haine, nos douleurs et nos joies exagérées viennent de ce que nous ne comprenons pas entièrement. Si nous embrassions toujours l'ordre, la place et la suite des choses, dans chaque phénomène nous verrions toujours la conséquence d'un phénomène qui précède, la condition d'un phénomène qui suit, et toujours ainsi, nous ferions régner l'équilibre dans les opérations de l'esprit. *Pour réaliser un état parfait, il faudrait que l'homme pût, en la saisissant tout entière et toujours, faire passer dans son intelligence l'harmonie de l'univers.* Il n'est pas dans les rapports de l'homme avec les choses de situation qui soit de nature à nous rendre impossible la contemplation de l'enchaînement et du rôle des phénomènes.

S'irriter, c'est cesser de comprendre.

Paris, 5 mars 1873.

Irritation, raccourcissement ou suspension de la circulation intellectuelle.

Celui qui s'irrite ne comprend pas; il ne rattache pas le fait qui l'irrite à ses causes; il ne lui fait point sa part exacte dans le système des faits; il n'en comprend pas le sens vrai.

Encore de la circulation intellectuelle et de ses effets.

Arcis-sur-Aube, 21 octobre 1872.

Il y a joie, satisfaction de l'intelligence, quand l'idée évoquée dans l'appareil cérébral est de nature à provoquer le plus grand nombre de phénomènes possibles, à favoriser par conséquent la circulation intellectuelle; il y a douleur, peine, malaise, souffrance, quand l'idée évoquée est de nature à suspendre à un état les associations des phénomènes entre eux, à restreindre ou à suspendre la circulation intellectuelle.

Les idées qui nous font éprouver le plus grand plaisir sont celles qui sont capables de retentir le plus loin possible à travers les phénomènes de l'intelligence en les évoquant les uns après les autres, et en les évoquant avec la plus grande force et la plus grande netteté possibles. Dans la rêverie un certain nombre d'idées sont évoquées. Voilà pourquoi la rêverie est un état agréable, mais les idées ne sont pas très lucides; voilà pourquoi la rêverie n'est pas l'état intellectuel le plus agréable.

De la douleur intellectuelle et de ses causes.

Versailles, 17 juin 1875.

L'intelligence souffre à cause de son ignorance ou de sa faiblesse. Elle s'appuie sur le périssable comme s'il était l'impérissable, au lieu d'être toujours prête à suivre dans leurs changements les choses sujettes à transformations; elle les considère comme si elles ne devaient jamais varier, au lieu de donner aux phénomènes dans ses affections et dans ses jugements la place hiérarchique qu'ils occupent dans la réalité; elle tombe du côté de ses penchants au lieu de les gouverner; elle suit ses premiers jugements qui lui sont inspirés par ses passions ou ses faiblesses, sans chercher à les agrandir et à les réformer; elle ne voit pas la conscience immuable, elle ne rattache pas les choses à leur conscience (dans l'infini).

Il faut vouloir ce que Dieu veut.

Paris, 30 mai 1876.

Quel que soit le trouble moral dont une intelligence est le théâtre, elle doit remonter de ce trouble aux vérités de l'ordre moral et par le moyen de ces vérités se fixer dans la notion de Dieu. Quand l'esprit saisit l'enchaînement entre l'idée de Dieu et les idées inférieures qui se produisent en lui, il saisit par là même le mode de l'action divine sur les phénomènes du monde. En conformant sa volonté à l'action ainsi perçue par son intelligence, l'homme réalise l'idéal de la sagesse et de la justice.

La sensation doit être non supprimée, mais dominée et transformée en volonté.

Bar-sur-Seine, 30 janvier 1869.

La force ne consiste pas à supprimer les sensations, les impressions, les sentiments, mais à s'en rendre maître. Toute sensation doit devenir la matière d'une idée qui, à son tour, gouvernera cette sensation ou d'autres sensations. La sensation, le sentiment, reçoivent une force nouvelle de la transformation qu'ils subissent. Parvenus dans les régions sereines de la pensée, ils se pénètrent de grandeur et de puissance.

La sensation, le sentiment, sont de leur nature exclusifs, isolés; réalisés dans l'intelligence, en même temps qu'ils s'élèvent, ils deviennent sûrs d'eux-mêmes, se comparent à d'autres sentiments et à d'autres sensations ayant subi une transformation analogue, disparaissent ou grandissent dans ce rapprochement, et soit qu'ils demeurent, soit qu'ils s'effacent, profitent des forces qu'ils absorbent en eux ou reportent leurs forces à d'autres idées et deviennent ainsi essentiellement féconds. L'intelligence et la liberté triomphent de la fatalité ou plutôt la transforment, la gouvernent et la font servir au progrès.

Toutes les fois que nous sommes emportés par nos sensations et nos sentiments, si légitimes qu'ils soient en apparence, nous subissons l'empire de la fatalité. Nos tristesses, nos joies, nos douleurs, nos amours, il faut que nous les voulions dans l'instant même où nous venons de les ressentir.

L'habitude des hautes contemplations nous rend par degrés moins sensibles ou plus difficiles dans nos sentiments; en tous cas, elle fait servir ces sentiments au

travail et au progrès de l'intelligence, qui les gouverne ou les repousse après les avoir subis. Mais il suffit très souvent de les avoir repoussés une fois pour avoir triomphé à jamais de leur fatalité. D'autres sentiments qui n'ont pas encore été éveillés, d'autres objets qui n'ont pas encore été entrevus, pourront nous solliciter à leur tour; les épreuves antérieures nous serviront encore pour celles-ci, jusqu'au jour où, après avoir tout éprouvé, notre intelligence règnera définitivement sur tous nos sentiments.

Tel est le fond de la morale stoïque. — Voir aussi un chapitre de Pascal sur le bon usage des maladies.

Même sujet.

Rambouillet, 3 janvier 1874.

Un état parfait pour l'esprit serait celui où les phénomènes s'enchaîneraient dans l'intelligence comme ils s'enchaînent dans l'univers. Nos troubles intellectuels ont toujours leur source dans une ignorance ou dans une erreur.

Il faut savoir choisir, suivant les cas, entre la lutte et la résignation. — Dangers de l'impatience.

Saint-Julien, 12 octobre 1876.

En présence d'une action ou d'un phénomène qui nous choque, il faut considérer rapidement s'il convient de lutter, de résister et de supprimer l'obstacle, ou si au contraire cet obstacle est d'une nature telle que la lutte est inutile. Dans les deux cas, il n'y a qu'à conformer sa volonté à des nécessités que nous n'avons pas faites et qui tiennent à l'ordre éternel du monde.

Quand elle dure, l'impatience, dont le point de départ est légitime, concentre toute la force du sang sur un point de l'organisme, supprime les rapports entre les idées, interrompt la circulation intellectuelle et nous fait perdre de vue le principe directeur de nos actes.

Ne faites rien, la nature elle-même se chargera d'expulser cet élément vicié, cet homme tombera comme la carie qui se détache d'un membre blessé.

On ne peut changer tous les hommes; se résigner à les laisser tels qu'ils sont. — Vide du cœur. — Résignation.

Paris, 20 février 1874.

Compagnies où les préoccupations sont différentes des nôtres, mais compagnies auxquelles vous ne pouvez vous soustraire : cherchez à mettre dans leurs esprits vos préoccupations, mais dans la mesure où ces esprits sont accessibles à ces préoccupations. Quand on ne peut agir sur les événements ou sur les personnes, considérer les événements et les personnes par le côté où ils se rattachent à l'ordre général.

— Nous avons beau jeter dans notre humanité tout ce qu'inventa l'humanité pour adoucir et consoler la vie, rien ne remplit les insondables profondeurs que nous portons dans notre sein.

— Je suis préparé à tout, parce que tout est fixé à l'avance.

Pourquoi le travail console. — Harmonie du monde. Sa contemplation donne la paix.

13 novembre 1866.

Il n'y a qu'une manière de supporter la douleur, c'est de s'en distraire. Les livres de morale qui se

bornent à conseiller le courage dans les épreuves sont un remède dangereux. Ils me font l'effet du chloroforme, qui, pour un instant, nous empêche de sentir la douleur, sans la supprimer. L'action, un travail acharné, la recherche de la vérité consolent, parce qu'ils fortifient. L'étude verse dans l'âme sa sérénité, elle la ramène à des pensées plus calmes, elle l'empêche de se replier sur elle-même et de s'absorber dans l'objet de ses peines, en donnant un autre objet à ses préoccupations. Il faut attribuer notre faiblesse morale à l'effet d'une éducation qui ne nous a pas appris à combattre nos défaillances. Qui peut être fort en sortant de ce sommeil mystique dans lequel on nous conseille d'engourdir nos blessures, ou de ces éternels retours sur nous-mêmes qui nous font tourner dans un cercle stérile ?

Veut-on savoir pourquoi les sentiments de l'amour, avec toutes leurs faiblesses, tiennent dans notre vie une place inconnue dans l'antiquité, cela tient à l'influence prolongée du même système. Au lieu d'essayer de détruire une sensibilité exagérée en fortifiant notre âme par le travail et par l'activité intellectuelle, on tourne les élans de notre cœur vers un autre objet, sans chercher à les modérer ou à les détruire. On entretient précieusement notre faiblesse, et l'on arrive à former ainsi des générations malsaines, incapables de résister à un entraînement et livrées d'avance à toutes les misères et à toutes les exaltations des sentiments tendres.

— L'accomplissement éternel des lois du monde compose une harmonie, mais c'est une harmonie grave. Ces lois fixes, immuables, dont le cours ne saurait être suspendu, dont les effets ne sauraient être détournés

et sont irrévocables, nous confondent par le sentiment qu'elles nous donnent de leur puissance et de leur grandeur. Et cependant une fois que l'intelligence les a touchées, une fois qu'elle les a comprises, loin de se révolter ou de se désespérer, elle se plie sans efforts, avec une résignation naturelle, à l'action nécessaire des puissances qui gouvernent l'univers, si bien qu'elle paraît rencontrer ses satisfactions les plus vives, ses jouissances les plus élevées dans son adhésion aux lois et à l'ordre souverain qu'elle a compris. Connaissant jusqu'où peut aller sa puissance, elle ne s'élance pas dans un espace qu'elle croit sans limites, pour aller se briser, dès les premiers pas, contre le mur d'airain de la réalité; pénétrée du sentiment de l'irrévocabilité avec laquelle s'accomplissent les lois, elle peut être attristée, mais n'est jamais surprise ni abattue, et ainsi l'homme trouve dans cette contemplation le calme et la paix véritables; ainsi il n'est plus exposé à ces révoltes des grands esprits de notre siècle, auxquels les découvertes de la science avaient fait concevoir des espérances infinies sur la portée de l'esprit humain, transportés par la grandeur de leurs désirs, et désespérés, brisés, quand dans leurs rêves ils se sont heurtés contre toutes les puissances régulières et nécessaires du monde.

L'extrême ignorance et l'extrême connaissance reflètent toutes deux la sérénité de l'âme de l'homme, et l'état des peuples primitifs et des nations civilisées se ressemble, parce que l'ignorance des uns et la connaissance des autres les portent à s'incliner devant des lois dont les uns comme les autres sentent ou reconnaissent la nécessité. Les nations civilisées se transforment de cette manière, et nous retrouvons le calme et la paix des peuples anciens.

Ces lois s'accomplissent avec une inflexible sévérité; mais une fois que l'esprit les a comprises, il se courbe sous l'inexorable main, quand il en est frappé, avec une tristesse empreinte d'un sentiment religieux. Et si elle ne se révolte pas, l'âme, une fois qu'elle s'est élevée à ces hauteurs d'où l'on découvre les puissances mystérieuses qui président au gouvernement du monde, ne peut plus en descendre; et, fixée à jamais dans cette contemplation, elle ne se fuit plus elle-même et ne demande plus aux vaines agitations de la vie un oubli et des distractions à ces éternels ennuis du siècle. Elle boit à leurs sources mêmes la tranquillité, le calme, la paix. Les deux vices les plus graves de l'esprit du temps, cette mélancolie poussée jusqu'au désespoir et cette recherche exclusive des jouissances matérielles et des plus folles dissipations, ces deux formes nées au fond d'un seul et même découragement ne sauraient plus abaisser ou exalter l'intelligence une fois qu'elle s'est rendu compte des limites infranchissables assignées à sa puissance, une fois aussi qu'elle a mesuré le champ dans lequel elle peut se mouvoir librement, — l'accomplissement du devoir.

La douleur n'accable que ceux qui n'ont pas subordonné leur personnalité à l'infini.

21 décembre 1878.

La douleur accable l'homme enfermé dans la contemplation de sa personnalité. Il déclare que tout est mauvais, parce que tout est mauvais en lui. Il n'a plus de ressource que le désespoir. Celui dont l'intelligence n'a pas fait à la personnalité une place exagérée, qui voit en lui un atome dans l'univers, qui voit l'ordre,

l'harmonie, la justice, le bonheur dominer dans les phénomènes du monde, si on les embrasse dans leur ensemble, du passé à l'avenir, du lieu actuel à l'infini, qui aperçoit dans cet ensemble la douleur comme une exception, celui-là souffre, mais il trouve dans l'harmonie qui l'entoure des consolations et des raisons de vivre.

L'être fort ne se console pas, mais il ne succombe pas non plus à la douleur; il la garde, mais il la domine.

Nous sommes condamnés à vaincre la souffrance par la souffrance, la travail par le travail. Telle est la loi de notre nature.

Vouloir supprimer le travail, la peine, la souffrance — quelle illusion! Il faudrait détruire du même coup les conditions de la vie.

La pensée de l'infini réduit à leur valeur nos souffrances et nos joies. Un seul vrai bien, la satisfaction de la conscience.

6 novembre 1872.

La contemplation assidue des choses éternelles réduit à ses justes proportions le sentiment des biens et des maux.

Nos souffrances et nos joies ont leur importance, puisqu'elles existent; mais elles finiront demain, voilà qui réduit cette importance, sans cependant la supprimer. Ce qu'il y a de mieux, c'est de conformer ses actes à la justice, c'est à dire à l'ordre général du monde. C'est une doctrine vraiment matérialiste d'inventer en dehors du plaisir attaché à l'accomplissement du bien un système de récompenses. Pour celui qui sait la goûter, la contemplation et l'accomplissement de ce qui est juste est la satisfaction suprême. Que sont des

maux dont il faut toujours voir le caractère passager, à côté de cette contemplation qui nous fait pénétrer dans le secret des choses infinies!

L'idée de l'infini, consolation suprême.

Saint-Julien, 12 juillet 1877.

C'est déjà un commencement de consolation pour ceux qui sont dans le malheur, de penser que la souffrance n'a pas fait d'eux ses élus exclusifs et que dans l'humanité beaucoup d'autres ont souffert, souffrent et souffriront. La consolation véritable se trouve dans la vue, non plus des autres personnes, non plus des autres souffrances, mais des causes et des effets dont l'enchaînement est éternel.

Il faut faire dominer tous les états de l'esprit par cette pensée qu'ils sont déterminés par des causes et des lois supérieures dont nous ne sommes que les instruments. Cette pensée met la modération dans nos désirs, calme notre impatience en face du but à atteindre, puisqu'à chacun des instants de notre existence nous atteignons un but, qui est l'état même dans lequel nous sommes, et qui est fourni par l'accomplissement des lois éternelles.

Par cette pensée, la douleur et la joie sont également modérées.

Nous sommes fiers d'être choisis pour l'exécution d'une grande œuvre; nous sommes résignés si notre tâche est modeste, et fiers encore puisqu'elle rentre dans l'ordre général et infini.

Les satisfactions d'une conscience claire, sûre d'elle-même, sont les plus hautes de toutes et les plus

durables. Rien ne dépasse cette joie quand l'homme découvre et aperçoit la chaîne qui relie ses actes à l'harmonie du monde. Il examine les faits, il en déduit les conséquences, et marche selon les indications conformes à l'ordre général. L'intérêt personnel n'est rien, l'opinion changeante ne compte pas. On trouve sa satisfaction et sa consolation dans cette conscience qui n'est que la vue nette du lien qui rattache l'acte à l'ordre.

C'est en servant la volonté de l'univers que l'homme exerce le mieux sa liberté.

Saint-Julien, 12 décembre 1871

Faire dominer les parties inférieures par les parties supérieures de l'homme, n'accorder aux unes que ce qui est nécessaire pour assurer le plus grand développement possible des autres et pour assurer le progrès de la race et du monde, voilà des indications précises, capitales auxquelles on doit s'attacher comme à un point fixe et transcendant.

Je ne puis pas imaginer un état dans lequel la beauté et le bonheur qui l'accompagne seraient plus durables. Il existe partout des bornes. Ce n'est rien encore ; si le progrès nous donne des jouissances plus élevées, plus intenses, il nous donne des facultés plus grandes pour souffrir. Enfin, je ne puis pas chercher à échapper à l'état où je suis réduit, parce que la seule grandeur que je puisse atteindre, la seule imitation de la beauté réelle que je puisse mettre dans ma vie, consiste à accepter ma condition.

Poussé à travers l'existence par une force fatale, ma grandeur consiste à obéir à cette impulsion irrésistible,

et c'est en me pliant à cette servitude que j'exerce le mieux ma liberté. Ainsi celui qui a vu dans chacune des molécules de ce monde sa raison, sa vie, son intérêt, qui fait entrer chaque parcelle de la force générale dans ses calculs, qui voit comment tout se transforme, comment les phénomènes sortent les uns des autres, qui touche le lien par lequel ils sont indissolublement unis, qui se rend compte à la fois de sa force et de son impuissance, de son esclavage et de sa liberté, qui arrive à distinguer les conceptions de son esprit de la réalité elle-même, qui aperçoit enfin au-dessus du milieu mobile, changeant, passager, transitoire, toujours en voie de transformations, cet autre milieu éternel et infini d'où tout sort et où tout retombe, celui-là arrive fatalement à faire de l'indifférence la loi de sa vie.

Chercher à échapper à la vie, c'est sortir de cette indifférence; lui donner un intérêt exclusif, c'est violer cette indifférence.

S'il existe un état superbe, vrai, qui se rapproche du bonheur comme de la vérité, c'est celui dans lequel, après avoir donné à son existence toute l'activité puissante dont elle a reçu le germe, on peut sentir chacun des battements de sa vie se heurter contre cette inébranlable muraille que trace autour d'elle l'indifférence.

Nul n'a droit au bonheur. Le monde ne peut être mal fait.

Brienon, 11 septembre 1880.

Vous jetez votre douleur, comme une accusation, à la face de l'ordre général de l'univers. Mais, où se trouve inscrit votre droit au bonheur perpétuel?...

D'où vous vient ce modèle idéal de justice au nom duquel vous condamnez la justice générale?... Partie dans le procès, à quel point de vue vous placez-vous pour décider que votre souffrance atteste que le monde est mal fait? N'oubliez-vous point que toutes vos idées de perfection vous viennent de ce monde que vous condamnez et que, par conséquent, la justice, la perfection, l'ordre, sont quelque part dans le monde extérieur, puisqu'il a imprimé en vous ces idées, reflets des phénomènes existants? N'oubliez-vous pas que vous faites partie de ce même univers, que s'il y a souffrance ici, en vous, il y a plaisir là, et que l'un peut compenser l'autre au point de vue général? N'oubliez-vous pas que vous êtes une partie de l'humanité, non seulement de vos ascendants et de vos enfants, mais de vos semblables, et qu'il suffit que la somme des maux ne l'emporte pas dans la masse de l'humanité sur la somme des satisfactions, pour que le sentiment de la justice soit satisfait? Vous vous révoltez contre la douleur, c'est votre droit; mais avez-vous droit au bonheur? Si dans votre vie la somme du bonheur est égale à la somme des souffrances, la justice générale est satisfaite, mais votre existence elle-même n'est qu'une partie du tout. Si dans l'univers les souffrances ne l'emportent pas sur les biens, la justice est encore satisfaite.

De l'ordre général.

Brienon, 21 septembre 1880.

C'est par une opération de même nature que nous nous identifions avec l'ordre, avec les lois de l'univers. Cet ordre général s'impose dans notre intelligence et

détermine en nous des mouvements par lesquels nous coopérons à cet ordre, soit que nous le proposions à nous-mêmes, soit que nous nous fassions notre place légitime dans l'accomplissement des lois générales.

De la joie du sacrifice.

Cannes, 11 novembre 1880.

On parle toujours de la joie du sacrifice, mais le sacrifice, comme nous l'avons analysé, a son point de départ dans notre identification avec l'être pour lequel nous nous sacrifions; nous nous identifions avec ses douleurs comme avec ses plaisirs. Comment, identifiés avec ses douleurs, pouvons-nous trouver quelque joie dans notre dévouement? L'objection s'évanouit devant une nouvelle analyse. Dans tout sacrifice, nous cherchons précisément à écarter la douleur de celui qui en est l'objet et à lui procurer du bonheur. C'est l'idée de la douleur écartée, du bonheur atteint par l'être objet d'un dévouement, qui est notre but final ou la cause finale du sacrifice. Donc, au fond de tout dévouement il y a un bonheur pour l'agent, le bonheur sublime résultant pour nous de la joie causée à un autre être.

Quand nous agissons pour l'accomplissement des lois de la nature, c'est encore le bonheur, le bien que nous poursuivons; le bien nous apparaît comme le but de la création, et nous concourons à sa réalisation. Tous les mouvements du monde comme les nôtres nous paraissent combinés en vue du mal, de la douleur à écarter, du bien, du bonheur à atteindre. Tel est pour nous le sens dans lequel marche la création. Quand on embrasse tout le système de l'univers, le bien apparaît

comme la résultante. Du moins nous en jugeons ainsi et cela suffit, car nous n'avons pas le droit d'imaginer une réalité autre que celle perçue par nous.

Résolutions morales.

Saint-Julien, 5 octobre 1878.

Je ne veux pas d'autres passions en moi que celles nées des enseignements déposés dans mon intelligence par les spectacles éternels de l'univers infini.

J'aimerai la vie parce que tous les êtres, tous les éléments organisés en moi et autour de moi, montrent une tendance à la conservation de la vie; j'aimerai aussi la mort à son heure parce que la vue du monde et de moi-même m'enseigne qu'il y a un instant où tout ce qui a existé meurt et par conséquent doit mourir. Je combattrai les excitations de la personnalité et de l'amour-propre qui sortent de leur rôle pour substituer les fantaisies de l'imagination aux enseignements de la réalité dont elles voilent la face. J'aimerai l'harmonie, l'ordre, la justice, parce qu'ils dominent dans l'univers et dans mon organisation; je conformerai ma volonté aux forces et aux mouvements nécessaires et permanents de la nature tout entière. Je reconnaîtrai le mal à ce signe qu'il est une exception passagère; je le fuirai mais sans m'irriter contre lui, parce que s'il est un état exceptionnel, il est comme l'état général et permanent du monde soumis à des lois. J'accepterai avec résignation la maladie et la douleur que je ne pourrai pas éviter, puisque ces états sont encore conformes à la nature qui nous les montre comme des exceptions il est vrai, mais comme des exceptions

inséparables des phénomènes accessibles à nos sens et recueillis dans notre pensée. J'aimerai mes semblables, mais en souhaitant pour eux, autant que pour moi, ce qui est conforme à la justice, à l'ordre établi par la nature.

Il faut se conformer à la volonté de l'univers.

Saint-Julien, 1er mai 1878.

Je conforme ma volonté aux mouvements éternels de l'univers, et je mets mon bonheur dans le spectacle et dans l'accomplissement des lois nécessaires du monde. Toutes les apparences sensibles qui m'entourent me révèlent cette volonté et ces lois éternelles, dont l'exercice de ma volonté propre n'est qu'une des parties.

L'idée du devoir et celle de la nécessité s'allient.

Saint-Julien, été 1878.

Idée d'action nécessaire des forces éternelles, idée du devoir chez l'homme, idées correspondantes toutes deux aux enseignements que nous donne la vue du monde et de notre rôle dans le monde, idées qui ne se contrarient pas, idées harmonieuses qui se soutiennent et s'ajoutent l'une à l'autre comme la suite au commencement : que l'imagination humaine ne nous brouille pas la vue avec ses fantômes.

L'infini flambe dans les étoiles sans nombre, il agit dans les forces incommensurables de l'univers.

L'obéissance aux lois de l'univers condition de tout repos.

Brienon, 12 août 1876.

La résignation devient possible et le mal supportable quand nous apercevons dans le mal qui nous frappe l'accomplissement d'une loi éternelle; le repos, pour l'intelligence, consiste dans la conformité des actes avec les lois envisagées comme immuables; si nous voulons lutter contre l'application de ces lois, nous le pouvons, car c'en est une aussi que nous puissions disposer librement de nos actes, mais dans ce cas nous sommes privés de la vue de l'ordre infini des choses; nous nous emprisonnons dans notre propre personnalité, l'espace nous manque et nous nous brisons contre les barrières que nous avons élevées.

Chaque état de l'esprit se lie à ses conditions et ses suites; quand la contemplation se fixe sur l'un de ces états, irritation, désespoir, etc.

Brienon, 8 août 1873.

Le christianisme paraît avoir eu des vues très justes sur la place qu'il faut faire à chacun des mouvements de l'âme, quand il invite à ne se reposer dans aucun état de l'esprit — bien qu'il faille accepter cet état — mais à toujours apercevoir dans chacun des phénomènes les liens qui le rattachent à d'autres phénomènes et les liens qui rattachent tous les phénomènes à l'ordre éternel des choses. Quand nous sommes blessés, il nous enseigne à fermer la blessure et à considérer dans l'événement qui nous frappe les propriétés par lesquelles il se rattache aux causes qui l'ont déterminé. Il rétablit ainsi la circulation morale et nous fournit

des consolations dont l'effet est certain. Il est aussi dangereux de se reposer dans un état heureux de l'esprit que dans un état malheureux. Il faut toujours rattacher chaque état à ses conditions et à ses suites.

L'idée d'infini favorise au plus haut point l'activité de la pensée, et par suite peut remplir à elle seule le vide de l'intelligence, quand ses excitants habituels lui font défaut.

Paris, 14 décembre 1873.

Les idées d'éternité, d'infini tiennent une grande place dans l'intelligence. Lorsque l'intelligence est atteinte dans quelqu'une de ses parties essentielles, et quand elle ne trouve plus dans le milieu externe les objets destinés à satisfaire ses besoins habituels, l'intelligence peut vivre des idées d'infini et d'éternité, s'y réfugier, s'y consoler; mais ces idées, si élevées, si générales qu'elles soient, ont leur place à part dans l'intelligence, elles ne peuvent la remplir tout entière; elles peuvent se lier au système des idées qui ont servi à les former, elles ne prennent la place d'aucune d'elles. Quand les théologiens disent que l'âme qui a goûté de l'infini ne peut plus vivre que dans cette pensée, les théologiens exagèrent, ils font à l'idée d'infini une place excessive. Ce qu'il y a de vrai, c'est que cette idée doit, par réaction, gouverner le système des idées, y maintenir l'équilibre et l'harmonie. La perfection de l'intelligence ne consiste pas dans la prédominance exclusive d'une idée, mais dans l'équilibre maintenu entre chacune d'elles selon la nature de leur fonction et l'importance de leur rôle.

Sans doute, l'homme qui ne trouve plus dans le milieu extérieur les éléments à l'aide desquels il

pourrait satisfaire certains besoins intellectuels, peut faire une part plus grande à l'idée de l'infini, de même que l'homme privé d'une jambe ou d'un poumon, marche ou respire avec la jambe ou le poumon qui lui restent, ou, pour faire une comparaison plus exacte, de même que l'homme qui ne peut plus marcher peut vivre surtout par le cerveau.

Les idées d'infini et d'éternité offrent cet avantage qu'elles sont entretenues et alimentées par tous les phénomènes du monde, de telle sorte que, tant que la vie cérébrale existe, l'intelligence peut trouver dans le milieu externe les objets, les phénomènes qui alimenteront les parties intellectuelles où siègent les idées d'infini. L'idée de l'infini étant l'idée la plus élevée qui puisse se produire dans l'intelligence, il faut conclure de toutes ces réflexions sur sa place, sa nature et son rôle, que l'intelligence doit tendre sans cesse vers cette idée, et qu'elle doit se maintenir sans cesse dans les conditions voulues pour la retrouver ou la produire.

Même point de vue.

Paris, 22 octobre 1873.

Les rêveries romanesques, les pensées mystiques, la recherche d'un idéal chimérique nous détournent et nous dégoûtent des devoirs ordinaires de la vie pratique. Tel n'est point l'effet de l'idée de la cause suprême, exactement comprise. Comme on retrouve cette idée dans tous les phénomènes du monde, les faits, même les plus grossiers, les œuvres les plus obscures peuvent nous procurer la perception de cette

idée. Par là, il n'est rien qui ne puisse s'ennoblir, rien qui ne puisse satisfaire les besoins les plus élevés de l'intelligence, puisque l'objet de notre attention et de nos devoirs peut toujours être tel qu'il nous donne la vue de la cause suprême qui enchaîne les uns aux autres tous les phénomènes de l'univers, tous les actes de la vie.

Tous les actes se rattachent au bien de l'univers, comme toutes les pensées à la vérité ou à la cause suprême.

Versailles, 9 octobre 1874.

Le sentiment du bien procure des satisfactions aussi profondes, engendre des recherches aussi ardentes que la contemplation du vrai.

On prend l'habitude de chercher à rattacher les actes à leur sommet, comme celle de chercher à établir la liaison entre les vérités éternelles et les vérités particulières. De même que la contemplation des choses est une matière inépuisable d'observations destinées à augmenter en nous le domaine du vrai, de même les circonstances de la vie fournissent sans cesse à l'exercice de la volonté dans le sens du bien.

§ II. — *De la Sympathie.*

La genèse des sentiments sympathiques doit être recherchée.

Brienon, 25 mars 1878.

Il est impossible de nier les idées et les actes désintéressés. Notre intelligence peut former une pensée, produire un acte, sans que cette pensée et cet acte

aient d'autres mobiles qu'eux-mêmes. Mais il reste toujours à chercher comment ces idées conformes à la pure raison sont nées dans l'intelligence humaine. C'est une question distincte de la première, mais liée à celle-ci. Sous l'empire de quelles circonstances l'intelligence s'est-elle élevée à ces idées désintéressées en vertu desquelles elle agit actuellement? L'impossibilité de rester dans l'état correspondant au domaine de l'utile et de l'intérêt, n'a-t-elle pas forcé l'intelligence à produire des idées désintéressées? C'est là un des côtés de la question. Une fois produites, il est vrai, ces idées désintéressées peuvent n'avoir plus d'autre mobile qu'elles-mêmes.

Il faut prendre garde de confondre les services rendus avec espoir de retour et les actes désintéressés.

Méry-sur-Seine, 4 octobre 1872.

Il ne faut pas confondre les mouvements passionnés mais égoïstes avec les mouvements désintéressés de charité, de dévouement, de justice. Il ne faut pas confondre celui qui donne un morceau de pain à un oiseau qu'il ne reverra jamais avec celui qui engraisse des volailles qu'il mangera. Dans un cas, l'intelligence ressent et comprend les besoins d'autrui, dans l'autre cas elle ne voit dans autrui que le lien par lequel il se rattache à sa personnalité, et c'est ce lien qu'elle maintient par les soins qu'elle donne à ce qui n'est pas elle.

Nous nous cherchons et nous nous trouvons en autrui.

Saint-Julien, 18 juin 1877.

Ce que nous recherchons, ce dont nous avons besoin, ce que nous aimons dans un autre être, ce sont les manifestations de nos propres idées. Par ces manifestations d'un autre être, nos idées s'expriment à l'aide de cet être comme elles s'expriment à l'aide de nos propres organes ou de nos membres. Là est le véritable lien social. Autrui, dans le moment où la société existe, fait partie de moi. L'idée de moi concret est constituée par la perception de l'association entre tous les phénomènes dont l'organisme dans lequel s'opère cette perception est le théâtre.

La sympathie augmente la joie et diminue la douleur.

Rambouillet, 4 novembre 1873.

De même que dans nos souffrances nous pouvons ressentir une sorte de soulagement par la pensée que les idées qu'elles éveillent sont partagées par une autre intelligence que la nôtre, de même nos joies deviennent plus vives par la pensée qu'elles sont ressenties par d'autres. Elles se nourrissent, s'entretiennent et se fortifient par la communication, c'est à dire par les signes qui unissent et associent nos pensées d'hommes à hommes. C'est ce qui explique pourquoi, dans un certain sens, les impressions d'une assemblée sont plus profondes, plus violentes souvent que les impressions de l'individu isolé.

La sympathie repose sur une induction ou, en d'autres termes, sur une association d'idées.

Saint-Julien, 9 août 1877.

Des apparences identiques supposent des propriétés identiques chez les objets où ces apparences se produisent. Par exemple, aussi souvent que j'ai coupé des baguettes de sureau j'ai rencontré de la moelle à l'intérieur du bois. Quand je rencontre un bâton de sureau sans apercevoir la moelle, la vue du bâton évoque nécessairement l'idée de la moelle, parce que le milieu extérieur m'a toujours présenté ces deux objets comme liés l'un à l'autre. Je ne puis pas faire une autre supposition, puisque l'expérience, le milieu extérieur, ne m'ont jamais fait voir ces objets qu'associés.

Ce qui est vrai pour le sureau l'est pour une infinité d'autres objets ; ce qui conduit l'intelligence à la proposition générale formulée plus haut.

La conception de ce qui se passe dans la conscience d'autrui repose sur une opération mentale de même nature. L'idée causée par la vue du sang coulant sous un instrument qui tranche nos chairs est liée à l'idée d'une certaine douleur. Si les chairs d'un de nos semblables sont coupées sous nos yeux avec effusion de sang, nous ne pouvons pas faire autrement que d'imaginer une douleur chez notre semblable, douleur identique à celle que nous avons éprouvée dans des circonstances identiques, par cette raison que le milieu externe, l'expérience nous ont toujours montré l'idée causée par la vue du sang associée à l'idée de la douleur et ne nous ont jamais montré un cas, à moins que les conditions n'aient varié, où ces deux idées n'aient pas été associées. La seule différence avec ce qui se passe

pour la branche de sureau, c'est que pour le sureau nous pouvons toujours vérifier l'association dans le milieu externe, percevoir directement la moelle, tandis qu'ici, quand il s'agit de phénomènes conscients, l'état de la science ne nous permet pas de percevoir les phénomènes de douleur correspondant à la blessure existant dans autrui. C'est ainsi encore que nous imaginons une personne morale existant dans l'être qui nous ressemble comme en nous-même.

Les enseignements de la nature tout entière, qui établissent la vérité et la généralité de la proposition formulée plus haut, conspirent à nous faire croire à l'existence des phénomènes que nous ne pouvons vérifier, quand les apparences visibles sont les mêmes. Toute notre théorie de la sympathie et de la justice devra être fondée sur les observations que nous venons d'indiquer.

Comment s'est formé dans l'âme humaine le sentiment de la pitié? La vue de la douleur d'autrui a rappelé à l'homme qu'il pouvait souffrir une douleur pareille; il a épargné les autres pour être épargné à son tour. Plus tard, alors même qu'il n'avait rien à redouter pour lui, il a continué à s'émouvoir d'un mal étranger parce que la vue de ce mal produisait un mouvement analogue à celui des faits, des considérations personnelles qui avaient déterminé l'impression première.

Je pense au service que m'a rendu une personne; l'idée de ce service évoque l'idée du plaisir qu'elle m'a fait; comme l'idée de service est liée à l'idée de la -rsonne, l'idée de plaisir est liée aussi à l'idée de rsonne. Nous faisons rejaillir sur cette personne r qui nous anime : nous voulons le réaliser

par elle. Tels sont peut-être l'idée et l'exercice du sentiment appelé la reconnaissance. Le plaisir évoqué par l'idée d'un service associé à une personne s'associe à l'idée de cette personne. A ce moment, la bienveillance et la sympathie (reliées à l'idée d'un service) constituent ce qu'on appelle la reconnaissance.

Si les circonstances associent l'idée des enfants de cette personne à cette personne elle-même, la reconnaissance s'appliquera aux enfants, à tous ses semblables, si l'idée de semblables s'ajoute, sous l'empire des circonstances, à l'idée de personnes. Nous pouvons ainsi reconnaître les services que l'on nous a rendu, même en rendant service à d'autres qu'à notre bienfaiteur.

De l'amour.

Saint-Julien, 13 décembre 1878.

L'amour, avons-nous dit, est une forme de l'attraction. Aussi le mot d'attachement est-il employé fort souvent comme synonyme d'amour.

Non seulement nous aimons, mais nous voulons être aimés. Aimer, c'est céder à l'attraction d'un autre être; être aimé, c'est exercer cette attraction sur un autre être. Or, cette dernière attraction est aussi pour nous une source d'attraction, puisqu'elle établit avec l'être dont nous voulons être aimés des contacts pareils à ceux qu'établit l'attraction qui nous emporte vers lui quand nous aimons, elle est la source du même bonheur. En outre, le fait d'être aimé nous procure dans la personne d'autrui des manifestations de bonheur qui évoquent en nous des idées de bonheur associées à la personne d'autrui, bonheur impersonnel qui s'associe au bonheur

personnel né de l'attraction à laquelle nous cédons quand nous aimons. Nous doublons par l'amour d'autrui les joies que nous donne notre amour pour autrui. Voilà pourquoi nous voulons conserver dans notre personne les éléments extérieurs à l'aide desquels nous savons qu'une attraction peut être exercée sur la personne d'autrui. Tout le système de la coquetterie et de la parure repose sur ce sentiment.

C'est la communion des idées qui fait l'amour véritable : sans cela l'amour n'est que la rencontre de deux égoïsmes simultanés.

Paris, 3 décembre 1873.

Toutes les impressions qui se produisent dans un être, les plus matérielles comme les plus élevées, sont la matière de l'amour; mais pour que l'amour existe dans sa vérité, il faut que ces impressions, quelles qu'elles soient, se transforment d'abord en phénomènes intellectuels, en idées, puis que ces idées soient échangées, mises en contact entre deux êtres.

Quand les sensations ne se transforment pas, 1° en phénomènes intellectuels, 2° en phénomènes intellectuels conçus par deux êtres comme existant à la fois chez tous les deux, il n'y a que de l'égoïsme pur, il n'y a pas association entre deux êtres; et quand l'impression se borne à la seule sensation, il n'y a qu'une association entre des molécules matérielles.

L'amour dans le mariage.

Rambouillet, 13 novembre 1873.

Nous avons montré comment le sentiment de l'amour était l'échange de phénomènes de conscience identi-

ques entre deux personnes distinctes. Dans le mariage, ces sentiments, ces phénomènes de conscience identiques s'étendent à la propriété, à l'amour des enfants. L'homme s'unit à la femme dans l'acquisition et la conservation de la propriété, dans l'amour commun qu'ils portent à leurs enfants, dans le prix et les efforts qu'ils font pour le développement de leur maison, la gloire de leur nom, la grandeur de leur famille.

C'est dans cet état qu'on rencontre le plus grand nombre de liens existant entre deux êtres humains. L'union de l'homme et de la femme dans le mariage apparaît comme le chef-d'œuvre de la création. Nulle part ailleurs l'amour ne paraît plus fort, puisque nulle part ailleurs on n'aperçoit une situation dans laquelle un plus grand nombre de phénomènes de conscience identiques puissent exister à la fois chez des êtres humains et différents.

Aimer en Dieu.

Saint-Julien, 6 janvier 1875.

Les sermonnaires se servent constamment de cette expression « aimer en Dieu ». Cette expression signifie sans doute aimer un être comme se rattachant à Dieu. C'est ainsi que nous devons aimer les autres non seulement en eux-mêmes, mais en la nature dont ils sont membres, en l'humanité, en la justice, en la famille. Nous les aimons pour eux et comme faisant partie de la nature ou de la société.

Même sujet.

Versailles, 14 juin 1875.

Nous avons, à plusieurs reprises, cherché le sens exact de cette expression employée par les auteurs chrétiens : Aimer quelque chose ou quelqu'un en Dieu. Cette expression ne signifie-t-elle pas que dans une chose, dans une personne susceptible de nous inspirer de l'amour, nous pouvons et nous devons apercevoir aussi l'être infini dont elle dérive?

A ce point de vue, nous pouvons aimer jusqu'à la douleur puisque la douleur n'existe que par une permission de la divinité, et que si nous avons rempli notre devoir en face de la souffrance, nous pouvons toujours découvrir l'ordre éternel en vertu duquel nous sommes frappés.

De la fidélité.

1er septembre 1878.

La fidélité correspond à un état de l'esprit analogue à celui qui nous porte au respect de toutes les lois sociales et générales en général. Au lieu de céder à toutes les impressions du moment, à toutes les excitations actuelles du milieu, nous conservons dans notre esprit l'idée des circonstances anciennes et antérieures qui nous ont, par exemple, attaché à une personne déterminée. Le souvenir des engagements pris envers cette personne est plus fort que l'attrait et la séduction immédiate produits par une personne présente. Ainsi l'habitude de vivre avec une personne nous a lié à cette

personne, la constatation des avantages au point de vue de la famille, de la fortune, de la moralité, a fortifié cette liaison; puis, cette liaison étant momentanément rompue, le souvenir est plus fort que l'influence d'une séduction actuelle et ce souvenir nous détermine à être fidèles, comme le souvenir des lois sociales nous préserve contre les tentations actuelles de les violer.

Si l'intelligence a aimé des choses grandes, sans autre but qu'elles-mêmes, que leur beauté, et si cette intelligence s'unit à une autre par leur passion commune pour le vrai et le bien, rien n'est plus grand, plus pur que l'amour ainsi né dans ces deux intelligences.

L'infini dans l'amour.

Brienon, 30 juillet 1869.

Cet infini, dont la vue m'environne (qui s'offre sans cesse à ma pensée, car il coule dans mes veines), j'ai essayé de le mettre dans tout ce que j'ai senti. La nature m'emportait vers un autre être. Elle m'attachait à quelque chose de changeant et de périssable, j'ai voulu du moins que mes sentiments fussent capables d'attester l'origine qui domine les êtres et la création tout entière et qu'ils fussent éternels. C'est ainsi que l'amour mêle ce qui ne périt pas à ce qui passe, l'infini à la vie sous les auspices de la beauté.

Dévouement à la famille, à la patrie; comment il est possible.

Brienon, 19 septembre 1880.

La genèse de l'idée d'autrui, de patrie, nous montre comment l'idée de la conservation d'autrui, de la

patrie, peut l'emporter sur celle de notre propre conservation. Nous ne voyons que la patrie, cette image entraîne avec elle tous les mouvements nécessités par la conservation ou la défense de la patrie. La mère, dans l'ordre animal, se fait tuer pour ses petits. L'une des idées, avec toutes ses conséquences, est tellement forte qu'elle efface ou diminue l'idée de notre propre conservation. Nous vivons en autrui, nous nous identifions en lui.

Quand nous sacrifions notre vie à l'idée de l'honneur, cette autre opération mentale se produit. Nous préférons la mort à une existence sans honneur. Dans le suicide, nous mourons pour échapper aux maux de la vie présente ou à venir, ici nous nous laissons tuer pour échapper à des maux de même nature.

Un de nos semblables est menacé dans son existence, il tombe à l'eau. L'attraction qu'il nous inspire devient pour nous, dans la circonstance, un phénomène de conservation qui nous porte à le garder, à le conserver, à le sauver. Plus l'amour que nous aurons pour lui sera fort, plus par conséquent le mouvement qui nous porte à le conserver sera énergique, plus par conséquent nous agissons pour le conserver. Dans ce cas, le mouvement de la conservation d'autrui peut agir avec plus d'énergie que le mouvement pour la conservation personnelle, d'autant plus que le danger qui le menace est réel, tandis que le danger auquel nous allons nous exposer peut ne pas s'offrir immédiatement à notre intelligence ou ne s'offrir que comme éloigné.

Darwin cite l'exemple d'animaux qui se dévouent pour leurs petits ou leurs pareils. (Voir *Descendance de l'homme,* t. I, ch. III.)

Commentant l'opinion de Bain sur la sympathie, il ne s'explique pas comment nous sommes poussés à défendre plutôt ceux que nous aimons que ceux auxquels nous sommes indifférents. Cette interprétation résulte tout naturellement de la théorie que nous venons d'exposer. Quand un être nous est indifférent, étranger ou odieux, nous ne sommes point portés à veiller à sa conservation. Si, par hasard, nous venons à le faire, c'est en vertu d'une règle générale qui, généralisant les phénomènes de conservation inspirés par nos semblables, nous permet d'agir en vertu de tous ces cas, sans consulter le cas particulier, et nous porte à confondre le cas particulier (qui nous paralyserait) avec une dépendance des états où nous sommes portés à la conservation, états qui sont associés à la vue de l'être humain (bien qu'étranger ou odieux) qui se noie.

De l'amour désintéressé; son principe psychologique.

Cannes, 3 novembre 1880.

Quand une race a la puissance de créer un système de morale, elle a la force aussi de le mettre en pratique dans ses actes. Dans les périodes de décadence, l'intelligence n'a plus la force ni de comprendre ni de suivre les règles de morale qui, dans des temps plus prospères, ont gouverné la conduite des membres de la société.

Nous pouvons faire du bien à nos semblables, à notre patrie, en considération du bien qui en résultera pour nous. Ce n'est pas dans cette opération mentale qu'on trouve l'amour désintéressé de la patrie et de

l'humanité. Mais, nous le savons, un cri poussé par autrui éveille en nous, par l'intermédiaire d'un cri semblable localisé dans notre intelligence et associé en elle à une douleur ressentie originairement par nous, éveille l'idée de cette douleur. Mais dans le cas actuel, l'idée de cette douleur qui fut nôtre à l'origine s'associe à l'idée d'autrui; l'idée de cette douleur est associée en nous aux actes par lesquels nous avons cherché à l'éloigner, par lesquels elle nous a repoussés. Nous accomplissons de nouveau ces actes, mais comme dans le cas présent ils se trouvent associés à l'idée d'autrui, nous agissons pour autrui, ou c'est autrui qui agit en nous pour écarter la douleur ou la fuir.

La condition, pour qu'il en soit ainsi, c'est que l'idée d'autrui puisse s'imprimer en nous. Plus cette impression est vive, plus elle a de puissance, comme lorsqu'il s'agit d'un être que nous aimons; plus l'association de la douleur éveillée avec l'idée d'autrui est étroite, inséparable en quelque sorte, plus aussi les actes par lesquels nous protégeons autrui, nous nous dévouons à lui, sont énergiques et comme spontanés (spontanés veut dire ici que leur liaison avec l'idée d'autrui produit tous ses effets sans l'intervention d'aucun élément intermédiaire). Tel est l'amour idéal, désintéressé; telle est l'opération mentale, constitutive des dévouements sublimes à la patrie, à la famille, à l'amitié, à nos semblables.

C'est par un enchaînement d'idées de même nature que, frappés de l'ordre général du monde, nous nous dévouons sans retour sur nous-mêmes à l'accomplissement des lois de l'univers. Mais la condition essentielle du dévouement et du sacrifice désintéressé, c'est l'amour, et la condition de l'amour, c'est la puissance

de connaître et de percevoir les éléments constitutifs de la patrie, de la famille, de l'homme, de l'univers tout entier, selon les objets auxquels notre amour s'applique.

Il faut aimer tous les êtres.

Saint-Julien, 6 janvier 1879.

La nature est sans bornes. C'est l'être auquel l'imagination ne peut assigner une limite, l'être infini, éternel; je m'incline devant elle parce qu'elle est la source de toute force, je l'adore et je la préfère à tout parce qu'elle est plus grande, plus belle que tout. J'aime mes semblables, j'aime tous les êtres pour eux et aussi comme faisant partie de l'immortelle nature d'où ils viennent, où ils retourneront comme moi.

§ III. — *De la justice.*

La sympathie est le fondement de la justice.

Paris, 10 novembre 1867.

Ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît. L'idée de liberté n'est qu'une variété de l'idée de sympathie.

Dans la devise célèbre : Liberté, égalité, fraternité, il faudrait mettre en tête *fraternité*. Quand nous sommes touchés de ce qu'il y a de semblable à nous dans les autres hommes, nous désirons pour eux ce que nous souhaitons pour nous. C'est dans ce sentiment de sympathie que se trouve le fondement de leur

liberté, et comme ils souhaitent pour nous ce qu'ils désirent pour eux, c'est dans ce même sentiment que se trouve le fondement de notre liberté.

Où se trouve la limite de la liberté.

Paris, 11 novembre 1879.

La limite de la liberté n'est pas, comme on le dit, dans la liberté d'autrui, ce qui ferait de la liberté un état exclusif de l'autorité. De même que la liberté est comprise dans l'état que nous regardons comme étant nécessaire pour un autre individu que nous, parce que cet état est nécessaire pour nous, de même sa limite s'arrête où s'arrête cet état, où se trouve ce qui nous est défendu. Ce que nous jugeons nous être défendu quand nous sommes dans une situation donnée, nous jugeons que cela est aussi défendu à autrui. C'est dans ce jugement sympathique de ce qui est défendu à autrui comme à nous, comme si autrui était nous-même, que se trouve la limite de la liberté.

La liberté est un fait essentiellement positif. Elle existe en elle-même. Elle n'est pas un fait négatif ainsi que pourraient le faire croire les définitions banales et fausses : la liberté consiste dans la faculté de faire tout ce qui n'est pas défendu par les lois. Si l'on prenait cette définition à la lettre, il s'en suivrait que les lois ne consacreraient pas la liberté elle-même, mais seulement ce qui n'est pas elle, tandis que les lois assurent positivement la liberté. La règle morale, le devoir, devient la règle légale, avec l'obligation ou sanction pénale, physique et matérielle qui accompagne la loi sans se confondre avec elle.

La règle individuelle est d'abord admise comme règle universelle, puis elle prend un nouveau caractère, elle est formulée dans une loi par les pouvoirs publics qui lui donnent une sanction.

Même sujet.

Paris, 16 novembre 1879.

Ce n'est pas l'exercice de la liberté d'autrui qui limite le mien. Un pareil état social serait encore l'état de guerre. Il suffirait d'une défaillance chez l'un de ceux qui exercent leur liberté, pour que cette liberté fût entamée.

La barrière qui confinerait chaque citoyen dans sa liberté serait purement matérielle. Mais si la liberté est un état positif, elle est aussi un état moral. Elle est un état moral, c'est à dire qu'elle a sa source dans la partie supérieure de l'organisme humain. Notre semblable ne trouve pas sa liberté dans l'exercice de ses facultés, dans la conscience qu'il a de la possibilité pour lui de se mouvoir dans le cercle qui sépare sa nature de la nature qui l'entoure. Sa liberté a son fondement et prend son nom dans son état intellectuel et ses conséquences extérieures par lesquelles je reconnais qu'en effet il existe à son profit une sphère propre que je dois respecter, comme il existe en moi une sphère de même nature qui devra être respectée par mon semblable. Cette sphère, avec les obligations que j'y trouve envers moi-même, obligations irrésistibles découlant de ma nature, est le siège de mon droit; reconnue par mon semblable dans un état de sympathie existant en lui, elle constitue ma liberté. Autrui reconnaît d'ailleurs

mon droit, comme il reconnaît ma liberté. La liberté n'est sans doute pas autre chose que le droit en exercice. La liberté est l'espace dans lequel se meut le droit.

L'existence du mal n'est pas un démenti donné à la justice.

Paris, 31 mai 1876.

Ce que nous appelons le mal comme le bien s'accomplit en vertu de lois également immuables, découlant de la même source. L'homme suit sa loi en faisant usage de son intelligence et de sa liberté pour lutter contre ce qu'il considère comme étant le mal ; le mal s'accomplit en vertu d'un dessein non moins ordonné dans l'harmonie éternelle. Quand notre justice murmure parce que ce qui est le bien pour nous, bien pour lequel nous devons en effet lutter jusqu'à la fin, nous est refusé, c'est que notre sentiment de la justice est borné.

Les murmures de notre justice doivent s'éteindre devant la considération d'une nécessité inéluctable ; il faut armer le sentiment de la justice par celui de la résignation.

Nous ramenons la suite des phénomènes moraux aux types de consécution fournis par les phénomènes physiques. — De la sympathie et de la justice.

Brienon, 12 juin 1878.

Les premières observations recueillies par l'intelligence dans la nature déposent dans l'esprit des types d'enchaînement invariable des phénomènes entre eux. L'enchaînement des vérités mathématiques et physiques n'est pas plus rigoureux, ou plutôt ces premières

observations recueillies sont des vérités mathématiques et physiques. Un mouvement de la main qui soulève un objet ou le renverse, une pierre jetée dans l'eau et tombant au fond, l'humidité produite par l'eau qui tombe, la sécheresse causée par le soleil, il y a là des phénomènes enchaînés entre eux d'une manière invariable, enchaînement au delà duquel l'intelligence primitive ne cherche rien, comme elle ne cherche rien non plus au delà des phénomènes eux-mêmes reliés dans cet enchaînement; il y a donc dans ces phénomènes enchaînés des types auxquels l'intelligence ramènera tous les autres états externes pouvant faire l'objet de ses observations et de ses recherches. Cette exactitude qui la satisfait entièrement ici, elle voudra la trouver dans des phénomènes plus complexes qui la frapperont ultérieurement. Elle recherchera dans ce cas si le type qui se trouve en elle, recueilli dans les observations primitives, se retrouve dans les phénomènes et dans l'enchaînement externe que lui révèlent des observations ultérieures. Par exemple, pour les phénomènes complexes comme sont les phénomènes sociaux, les phénomènes de justice, de propriété, etc., comme pour les phénomènes dont la connaissance n'est pas primitive, nous recherchons : 1° des éléments simples tels qu'il n'y ait plus rien à rechercher au delà de ces phénomènes dans le milieu externe, tels que la nature livrée à elle-même, antérieurement à toute intervention de l'intelligence, les offre à nos sens, éléments en un mot dans lesquels nous retrouvons une simplicité conforme à celle dont le type nous a été fourni par les premiers phénomènes à l'aide desquels le milieu a frappé à l'origine nos organes des sens; 2° un enchaînement offrant les mêmes caractères que les premiers

enchaînements offerts par la nature d'une manière invariable à notre intelligence. L'importance des premières impressions de l'enfant est constatée par tous. Quand nous avons retrouvé, dans les phénomènes plus compliqués, les éléments simples et l'enchaînement dont nous parlons, nous sommes pleinement satisfaits, nous ne cherchons rien au delà, nous sommes dans l'état d'esprit d'un enfant qui a constaté que l'effort et le mouvement de sa main soulèvent un objet.

— Une personne de mon entourage, X..., est triste, et j'éprouve le besoin de faire disparaître sa tristesse. Quelles opérations mentales se sont accomplies en moi? La tristesse de X... s'est manifestée par l'expression de sa figure; cette expression que j'ai perçue sur moi lorsque j'étais sous l'empire d'une douleur est associée à l'idée de cette douleur et l'évoque. L'idée, ainsi évoquée, m'est importune; je cherche à m'en défaire. Comme cette idée est provoquée par l'expression de la figure d'autrui, je sais que mon action, pour faire évanouir l'idée qui me tourmente, doit s'exercer sur la personne d'autrui. Un raisonnement m'a fait connaître que les expressions des sentiments internes chez autrui ont leur source dans les phénomènes qui déterminent chez moi les mêmes manifestations. Donc, pour faire évanouir l'expression de tristesse sur le visage de X..., je devrai chercher à agir sur les phénomènes qui déterminent cette expression chez lui.

Dans la circonstance, j'obéis à ce qu'on appelle un mouvement intéressé, à un sentiment personnel. Affligé moi-même par la tristesse d'autrui, je cherche à faire disparaître mon affliction, et pour cela je suis obligé d'agir sur autrui; mais la préoccupation de ce qui se passe en moi l'emporte sur la préoccupation d'autrui.

La tristesse d'autrui évoque bien chez moi une idée de tristesse, mais de cette idée de tristesse je passe à l'idée des circonstances qui l'ont déterminée chez autrui; l'idée de ces circonstances m'amène à l'idée que X... est mon semblable et que je dois souffrir de ce qui le fait souffrir, que je dois chercher à faire disparaître sa souffrance comme s'il s'agissait de la mienne.

Cette idée, plus générale, moins personnelle que la première, que celle tirée de l'ennui que j'éprouve de la tristesse d'autrui, me conduit à désirer que X... ne soit plus malheureux. Voilà un sentiment de sympathie et de pitié. Aimez-vous les uns les autres; ne faites point aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît. Ces maximes correspondent au développement intellectuel qui précède l'idée de la justice.

Enfin je passe encore de l'idée à laquelle je suis parvenu maintenant, c'est à dire de l'idée que X... est mon semblable, à l'idée que certaines douleurs sont nécessaires, qu'elles doivent être acceptées, qu'elles font partie de l'ordre du monde qui me le montre naissant toujours dans certaines conditions, et qu'elles ne peuvent être détournées parce que nous ne pouvons agir sur les circonstances qui les amènent. Ou bien je reconnais au contraire que cette douleur pouvait être évitée soit par un effort individuel, soit par l'intervention des forces sociales, je plains X..., je le soutiens, je m'associe à ses sentiments que je trouve légitimes. Dans tous ces cas, je me suis élevé à une idée plus haute encore que celle de la pitié. J'ai atteint l'idée de justice.

Sympathie et justice : leurs rapports.

Saint-Julien, 19 octobre 1877.

La physique s'élève avec les forces élémentaires, les mathématiques avec l'unité, la géométrie avec les axiomes, la chimie avec les corps simples. De même la science morale a son point de départ dans les besoins de l'homme (irréductibles pour cette science).

Une condition essentielle pour que l'idée de justice naisse en nous, c'est que l'idée évoquée en nous et rattachée à la personne d'autrui se rattache en réalité à un être qui soit vraiment notre semblable. C'est à cette condition seulement que l'idée pourra être évoquée en nous. En effet, l'idée d'une certaine douleur ne peut être évoquée en nous, si elle ne provient pas directement de notre organisme, que par une attitude, des gestes, des cris, des paroles exactement correspondants à ceux qui se sont manifestés en nous au moment où cette douleur nous était personnelle. Si le cri, si le geste, si l'attitude, si la manifestation, quelle qu'elle soit, n'est pas celle qui a correspondu chez nous à cette douleur, elle ne peut plus être éveillée, ou bien elle sera éveillée très faiblement par des signes différents émanant d'autrui. Donc, la justice à l'égard d'autrui croît en raison directe de la ressemblance avec nos manifestations et celles d'autrui, capables de provoquer en nous des idées. C'est ainsi qu'à l'origine l'étranger, le barbare, l'esclave, très différents de ceux qui appartiennent à la même nationalité, n'éveille chez ceux-ci aucune idée de justice.

C'est ainsi que la famille d'abord, puis la patrie sont les principaux foyers de justice. Les philosophes, le

Christ prêchent la justice, « ne faites point aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît, » le jour où ils s'aperçoivent que les hommes sont frères, qu'ils ont plus de ressemblances entre eux que de dissemblances.

La justice est la sympathie associée à l'idée de l'égalité.

Saint-Julien, 21 octobre 1877.

Si nous sommes sous l'empire d'une préoccupation très vive, d'une idée dominante, nous serons, malgré nos états moraux antérieurs, plus accessibles au sentiment de justice envers celui qui dans le même moment partage notre préoccupation et notre idée.

La justice naît dans le cœur de l'homme, quand l'impression qui se rattache d'une part à sa personnalité, d'autre part à la personnalité d'autrui, ne le fait pas tomber ou ne l'attire pas du côté de sa personnalité quand il maintient la balance égale entre les deux états, de telle sorte, que le jugement opère en toute liberté, comme s'il s'agissait de décider entre deux situations qui nous sont indifférentes, hormis sous le rapport de la vérité, de l'exactitude et des rapports entre les phénomènes.

La transaction n'est qu'une justice forcée.

La sympathie est le sentiment général dont la justice est une variété. La justice est la sympathie soumise aux lois du raisonnement.

Même sujet.

Arcis, 15 novembre 1871.

La justice est le principe qui règle la conduite de l'homme et de la société. Les sociétés s'élèvent ou s'abaissent, elles sont plus grandes ou moins développées, selon qu'elles obéissent ou désobéissent à cette loi supérieure. Il en est de même des individus; leur action sur le progrès du monde est proportionnée à la conformité de leur rôle avec l'idée de justice.

La justice consiste dans la faculté de se mettre à la place des choses ou des hommes et de désirer pour les choses et pour les hommes ce qu'on souhaiterait pour soi si l'on était à leur place. La justice, n'étant exacte dans son application à la société, que si l'on tient compte de toutes les conditions sociales et si on se met pour ainsi dire à la place de tous les individus composant la société, il s'ensuit qu'elle porte l'homme à désirer l'élévation normale, progressive de ses semblables jusqu'au niveau des plus favorisés et jamais l'abaissement d'aucun individu, si d'ailleurs cet individu n'est pas un obstacle à l'établissement de la justice. Dans le cas où cet individu forme un obstacle, on ne doit désirer son abaissement que dans la mesure où il est et peut être un obstacle.

Comment naît l'illusion d'une justice transcendante. Utilité des religions comme disciplines morales.

Saint-Julien, 12 janvier 1878.

Un honnête homme et un scélérat passent côte à côte dans la rue, une pierre se détache d'une muraille,

écrase l'honnête homme et respecte le scélérat. Ou bien encore, le coquin tue l'homme vertueux, puis reste fortuné et respecté pendant toute son existence. Ces cas et un grand nombre d'autres ont conduit ceux qui en sont les témoins à penser qu'il existe au-delà de ce monde, une justice supérieure qui rétablira les rôles en récompensant la vertu et en punissant le crime. Ceux qui pensent ainsi déclarent qu'un instinct de justice, déposé au fond de l'intelligence humaine, nous crie qu'il n'en peut être autrement. Quel est donc ce sentiment de justice innée en quelque sorte (ou spontanée, comme on dit aujourd'hui) dans l'intelligence de l'homme!

Si l'on parcourt l'histoire des différents peuples, si l'on regarde les individus jeunes, non cultivés, ou à l'extrémité opposée, pleins d'expérience et de science, on rencontre de nombreuses exceptions à la règle en vertu de laquelle le sentiment d'une justice supérieure existerait à l'état spontané dans le cœur humain.

C'est qu'en effet le sentiment de la justice humaine ou de la justice transcendante n'est en nous que le résultat de l'expérience. C'est le spectacle de ce qui se passe autour de nous en dehors du lieu où se forme définitivement et où siège la pensée, c'est là que se combinent les éléments dont la perception, dans l'ordre et avec l'arrangement selon lequel le milieu nous les offre, nous donnera l'idée de justice. C'est le milieu qui associe presque constamment à l'acte juste une récompense, au crime une peine. Cet arrangement perpétuel des choses dans l'histoire, dans les spectacles humains présents sous nos yeux, dans les rapports de chaque être avec le tout, c'est cet arrangement dont le reflet se dépose dans l'intelligence sous le nom d'idée de la justice.

En outre, et toujours sous l'influence du milieu, la justice nous apparaît comme *obligatoire,* comme une idée à laquelle s'attache le caractère du devoir et de la nécessité, parce que les éléments dont se compose l'idée de justice se trouvent réunis, la récompense avec la vertu, le bonheur et l'ordre avec le bien, la peine avec le crime, le désordre et le trouble avec le mal. Comme le spectacle des choses nous offre toujours ou très habituellement les éléments associés dans cet ordre, nous ne pouvons pas imaginer un état dans lequel les choses ne se passent pas ainsi; le rapport, le lien entre ces éléments est donc nécessaire et obligatoire. Cependant un *doute* peut se produire au sujet de la constance de ce rapport. C'est qu'alors des cas se sont produits dans lesquels la récompense a été séparée de la vertu, la peine du crime. Ces cas isolés autorisent en effet le doute, ils l'expliquent; mais parce qu'ils sont isolés, ils ne lui permettent pas de s'établir dans l'intelligence sous une autre forme que sous celle d'un doute, ils ne peuvent servir de base à une règle. L'importance du doute sera en raison directe du nombre des exceptions à l'état habituel des choses, ou bien en raison directe de la vivacité de l'impression faite sur nous-mêmes par un seul cas isolé. Mais le doute qui pourra exister et donner lieu à des systèmes dans une intelligence isolée, disparaîtra en quelque sorte devant le témoignage de l'histoire universelle. (Nous appliquons ici la théorie qui nous pousse à rechercher dans tous les phénomènes du monde, jusque dans les associations les plus humbles, l'origine et le rudiment des associations les plus élevées.) Il disparaîtra devant les manifestations de la nature entière, comme devant les spectacles dont l'impression

sera accueillie par l'immense majorité des hommes, témoignages, manifestations, spectacles dont l'universalité nous montre les éléments associés entre eux, de telle sorte que si le bien se montre, le bonheur le suit. Cette association prend ainsi le caractère d'une loi nécessaire et infinie, parce que nous ne pouvons pas supposer que les choses se passeront autrement, faute de spectacles extérieurs qui nous montrent les choses associées autrement; ou bien, si un cas isolé d'association différente s'est produit, il couvre, il est vrai, de son ombre les lumières de notre certitude, il dérange l'association intellectuelle dans la proportion où l'unité ajoutée à une somme de dix millions modifie ce dernier chiffre.

Cependant des protestations ne tardent pas à s'élever au sein de l'intelligence, qui continue à regarder comme ne s'étant pas courbé le bâton plongé dans l'eau que nos sens nous présentent comme infléchi. D'où viennent ces protestations? Est-ce encore une voix intérieure qui nous crie d'elle-même et spontanément que la justice ne peut être violée? Ces protestations ont encore leur source dans l'expérience.

En effet, une expérience universelle, appliquée non plus seulement à l'arrangement des éléments que nous venons de considérer, mais à tous les phénomènes de l'univers, nous montre que si deux ou plusieurs phénomènes ont été constamment associés l'un à l'autre dans un ordre déterminé, et que si les conditions de l'observation primitive et des conditions subséquentes ayant donné les mêmes résultats sont restées les mêmes, l'ordre de cette association n'a jamais varié. Cette expérience universelle se traduit pour l'intelligence dans une idée, évidente et simple

comme un axiome, où nous voyons le caractère de la nécessité régler les associations de cette nature. Nous ne pouvons admettre que des exceptions à ces associations se produisent, parce qu'un *tel nombre d'expériences, qu'elles équivalent à l'universalité,* nous a montré l'absence d'exceptions, que l'idée de ces exceptions n'a pu entrer dans notre esprit.

Cependant nous trouvons une exception, et notre intelligence tout entière, formée par l'expérience universelle, nous avertit que cette exception ne peut pas exister. La masse infinie de nos idées lutte contre une seule de nos idées et s'efforce de la renverser. Ne parlons plus avec des figures de langage. Si l'intelligence proteste contre l'exception, c'est d'abord en vertu du principe de l'universalité des expériences, puis en vertu d'un autre principe non moins universel.

Ce principe, le voici : Le milieu n'a jamais manqué de nous révéler que si une exception de la nature de celle que nous venons d'indiquer s'est produite, cela tient à un changement survenu dans la nature des éléments entre lesquels s'est formé primitivement le rapport. Comme le disent les savants, les conditions de l'expérience ont varié, et les conditions variant, les résultats eux-mêmes, en vertu du principe de la fixité et de la nécessité des lois naturelles, devaient varier. C'est dans ce sens qu'on peut dire que l'exception confirme la règle. L'exception est une modification d'un résultat habituel, et l'on reconnaît que le résultat a changé parce que les conditions ont changé. Ce qui confirme, par une nouvelle démonstration d'ordre négatif, les rapports précédemment établis.

Ici, dans l'exemple cité au commencement de cette étude, il n'y a pas d'exception en réalité à la règle

en vertu de laquelle le vice est nécessairement puni, la vertu nécessairement récompensée. C'est notre imagination, ce sont nos passions qui ont, dans une véritable erreur, associé à la vertu une récompense qui dans l'ordre de la nature ne suit pas nécessairement la vertu, une peine qui ne suit pas nécessairement le crime. En réalité, dans l'ordre naturel, non dans l'ordre social (car il y a ici des couches superposées, des idées avec lesquelles nous raisonnons sans savoir les mettre toujours à leur place), dans l'ordre naturel, la vertu trouve sa récompense dans la satisfaction d'avoir bien fait, dans l'harmonie de l'acte juste avec l'ordre général du monde. L'homme juste aperçoit la liaison de l'acte qu'il accomplit avec l'idée de l'univers, et il trouve sa récompense dans cette vue magnifique. Le criminel porte le désordre en lui comme autour de lui, ou plutôt il est incapable, troublé par sa passion, d'apercevoir le lien existant entre ses actes et l'ensemble des phénomènes. Il ne leur trouve pas de place dans le monde. Il est dans la nuit, voilà sa punition. Il n'y a pas d'exemple que les choses se soient jamais passées autrement, du moment qu'il s'agit d'intelligences saines. Si le scélérat ne trouve pas sa punition dans les suites immédiates, intellectuelles ou morales de son crime, il est malade, il est fou, l'organisme cérébral contient des lésions ou des lacunes, et s'il n'est pas puni, au point de vue auquel nous nous plaçons habituellement, il ne faut pas plus nous en étonner que de l'absence de punition morale ou sociale pour le rocher qui écrase dans sa chute un village tout entier. Si, d'un autre côté, celui qui vient d'accomplir une action vertueuse ne trouve pas sa récompense dans l'état moral dont nous parlions tout à

l'heure, c'est que sa vertu n'est qu'apparente. Il n'a pas agi en vertu du pur amour de l'ordre infini du monde. Il a mal calculé, et nous prétendons que des réparations sont dues, au nom de la justice, aux victimes du jeu.

Cependant, entraînés par une erreur que nous suggèrent nos désirs et nos passions, nous attachons volontiers à des actions vertueuses ce que nous regardons comme la plus belle des récompenses, la fortune, les honneurs, toutes les félicités terrestres. Et si par hasard, notre illusion, qui part d'un principe vrai, ne se trouve point satisfaite par le spectacle des événements du monde, nous ne nous en tenons pas moins à l'association vraie dans son principe, fausse dans ses applications, et nous imaginons un monde nouveau où la vertu reçoit pour récompense des félicités dont le caractère n'en est pas moins humain et terrestre, pour être très raffiné.

Tout le système des peines et des récompenses futures résulte de cet état de l'esprit qui nous porte, sous l'empire de ce qui se passe habituellement sous nos yeux, à associer une récompense à un acte vertueux, une peine à un acte mauvais. Seulement, nous mettons à la place de la récompense et de la peine que nous ne voyons pas, une récompense et une peine de notre façon, comme nous ajoutons à un objet réel que nous apercevons dans le lointain un élément imaginaire qui occupe notre esprit dans le même instant où nous percevons l'objet réel. Nous faisons de la mort un mal, ce qui est une erreur de notre imagination.

L'homme, la société n'ont pas davantage inventé le système de peines et de récompenses. La nature a attaché à chaque acte un autre acte, à chaque phéno-

mène un autre phénomène, liaison qui, dans certaines combinaisons, portent le nom de *bien* et de *bonheur,* de *mal* et de *souffrance,* de *bien* et d'*ordre,* de *mal* et de *désordre.*

Cet arrangement déterminé des éléments s'est reflété dans l'intelligence sous la forme d'une idée. Nous appliquons ensuite aux divers éléments qui s'y accommodent la disposition essentielle, l'arrangement fondamental dont le type se trouve gravé dans notre esprit.

Ainsi s'ordonne tout le système des peines et des récompenses morales et sociales. — Nous appliquons seulement le principe de la combinaison dont la nature a déposé l'image dans l'intelligence. Nos passions peuvent intervenir pour altérer ce principe dans ses applications. Plus nous nous rapprochons de la manière dont la nature s'y prend pour récompenser ou pour punir, plus notre système des peines et des récompenses se rapproche de la vérité et de la perfection.

La société peut mettre ses peines et ses récompenses à côté des peines et des récompenses que la nature a mises immédiatement à la suite de chaque acte, mais à la condition de ne jamais faire oublier où est la peine, où est la récompense véritable.

On a fait pour les idées de justice, de vertu, de crimes et de récompenses, ce qu'on a fait pour d'autres vérités. Au rapport établi par la nature elle-même, constituant par conséquent une vérité générale, une loi naturelle, au rapport établi entre l'acte vertueux et sa récompense, consistant dans la perception qui le montre se rattachant à l'ordre général de l'univers, on a substitué un rapport entre l'acte vertueux et un élément matériel, social, tel que sont toutes les récom-

penses que nous pouvons observer dans la société. On a matérialisé l'un des éléments du rapport, afin que dans les esprits où la première combinaison ne serait pas perçue, la seconde puisse l'être et les déterminer à accomplir des actes vertueux. C'est là le procédé des religions qui matérialisent les vérités du culte, qui les personnifient dans des symboles, des images et des idoles. Ainsi, la religion peut agir sur des esprits que les vérités, les rapports, les lois, les éléments découverts et observés par la philosophie, puis par la science, ne touchent pas. On découvre ici l'utilité du procédé religieux, sa valeur, son rôle et sa fonction. Ce procédé, ainsi que nous l'avons montré dans des études précédentes et récentes, peut être très sincère. L'imagination se substitue à l'observation.

De la justice comme de l'une des lois de l'univers.

Saint-Julien, 13 janvier 1878.

La justice consiste dans l'association constante, portant par conséquent le caractère de loi et de nécessité, de rapport obligatoire et infini, établie entre les divers phénomènes de l'univers. Telle est la justice dans sa mesure première; tel est aussi le caractère obligatoire que le milieu attache à la justice. C'est à cette source que l'intelligence puise les idées de justice et de devoir; l'association constante, telle que le milieu ne nous fournit jamais les éléments nécessaires pour en supposer une autre. Il faut y ajouter la perception et la notion des mouvements qui se produisent toujours après l'association nécessaire; par conséquent, cette association avec les phénomènes de l'univers et l'en-

chaînement obligatoire se reflète dans l'intelligence sous la forme des idées de justice et de devoir.

Pascal s'écrie : « Plaisante justice, qu'une rivière borne... » Voilà l'argument contre ce caractère d'universalité et de constance que notre observation attribue aux phénomènes constitutifs de l'idée de justice. Sans doute il existe des exceptions aux règles qui paraissent découler de la nature même des choses, mais ces exceptions tiennent, comme nous l'avons montré pour un cas dans l'étude précédente, à ce que : 1° les éléments eux-mêmes, dont l'association constitue la justice, viennent à varier selon les milieux sociaux ou naturels, par suite le résultat varie; 2° sous l'empire d'un désir, d'une passion, d'une idée ou imagination dominante, d'une habitude d'esprit, nous substituons à l'un des éléments de l'association, telle que la nature l'établit, un élément purement imaginaire.

En même temps qu'elle punit, c'est à dire qu'elle cause une souffrance qui se rattache au moi dans la conscience, la nature, le milieu redresse et amende; elle corrige. Ici encore l'intelligence doit se défier de l'illusion, de l'imagination et de la passion, pour imiter la nature elle-même. Il faut que la souffrance de la peine se fasse sentir dans la mesure nécessaire, pour redresser et amender. Il faut aussi rendre l'acte plus fort par la répétition, comme pour les autres idées.

Les éléments sociaux sont associés par des rapports aussi naturels, aussi constants, aussi nécessaires que tous les phénomènes de l'univers. Il y a dans les rapports de l'homme avec l'univers, avec ses semblables, avec lui-même, les fondements de la justice sociale et de cette justice publique et privée que chaque homme est chargé d'assurer en lui-même, et qui s'appelle la morale.

Il y a de véritables familles parmi les idées, avec des caractères fixes et des éléments variables, ou plutôt encore il y a des composés divers avec des phénomènes simples, ou bien, comme nous l'avons vu, des arrangements fondamentaux, invariables, avec des éléments divers et variés, enveloppés dans un arrangement qui reste le même, et puis tous ces arrangements fondamentaux se rattachent eux-mêmes les uns aux autres dans un arrangement général qui groupe tous les autres arrangements. Quand toutes les conditions sont données, nulle force ne peut empêcher les phénomènes de se réunir; l'association s'accomplit. Il est nécessaire que l'opération, l'acte, le mouvement, l'association, se produise. Il ne suffit donc pas, pour réaliser à son tour cette association, que l'intelligence la perçoive dans ses éléments constitutifs; il faut, en outre, qu'elle perçoive l'idée de la force, du mouvement, de l'acte en vertu duquel l'association s'accomplit. Il faut voir à ce sujet ce que nous avons exposé à propos du mouvement dans les études de 1877. La force qui agit est force nécessaire, parce qu'il n'y a pas d'exemple, toutes les conditions étant réunies, que cette force n'ait pas agi. Tantôt il faut rendre plus vive par la répétition l'idée des conditions, tantôt celle du mouvement qui opère l'association.

La société exerce une contrainte sur les membres, à l'imitation de ce que fait la nature. Elle imite celle-ci plus ou moins grossièrement.

La justice progresse. — Les moyens doivent être conformes à la justice aussi bien que le but.

Arcis, 18 novembre 1871.

L'humanité est en marche vers un but qu'elle réalise toujours sans l'atteindre jamais. Quand la justice a égalisé deux situations ou organisé et ordonné deux rapports, les accidents sociaux, les événements du milieu extérieur modifient les termes de ces rapports, et préparent ainsi un nouvel aliment au fonctionnement de la justice.

— La justice exige que non seulement le but soit en rapport avec le principe, mais aussi que les moyens nécessaires pour atteindre le but soient conformes à ce principe. Se servir de moyens injustes pour atteindre un but juste, c'est couper l'arbre pour avoir le fruit, c'est corrompre la notion de la justice dans sa propre personne en même temps que porter atteinte au principe dans un cas particulier. Ainsi, il ne faut jamais se laisser entraîner par la séduction du but. Le calcul, au point de vue de la justice, est détestable et produit à la longue des effets opposés à ceux qu'on recherche.

La volonté juste est l'expression d'une nécessité naturelle. Comment on finit par aimer la justice. — Elle est une utilité d'un ordre supérieur.

Saint-Julien, 21 mai 1878.

La justice consiste dans la connaissance des rapports établis entre les phénomènes du monde et dans l'acte succédant à cette idée, par lequel nous *voulons* l'accomplissement nécessaire de ces rapports. Ainsi, la

nécessité du monde se transforme dans notre intelligence en *volonté*. La nécessité extérieure se traduit dans la volonté intérieure. La volonté est le reflet indispensable du mouvement nécessaire qui opère les rapports, comme l'idée est l'image indispensable des phénomènes enchaînés dans ces rapports. Un arbre obéit au mouvement que lui imprime un autre arbre; nous constatons le rapport établi entre les deux arbres; voilà l'idée. Nous conformons notre volonté à ce rapport; nous le voulons aussi, comme nous pourrions le faire s'il s'agissait d'objets sur lesquels notre action pourrait s'exercer; nous voulons que le mouvement qui lie l'un des arbres à l'autre s'opère sans entraves; la nécessité du mouvement établi par la nature se transforme en un mouvement de notre volonté, déterminé aussi nécessairement par la nature.

— A l'origine, ce mouvement, cet acte de justice est le résultat d'un effort qui s'accomplit en nous sous l'impulsion du dehors. Il ne s'accomplit pas sans peine : nous sentons la nécessité dans la force extérieure qui s'impose à nous. La transmission de la force externe n'est pas sans rencontrer en nous de résistances qui ne peuvent être vaincues qu'à l'aide d'un effort de la nature. Plus tard, quand la transmission habituelle des mêmes impressions externes, quand l'accomplissement habituel des mêmes actes a supprimé, pour ainsi dire, les résistances opposées par l'organisation antérieure du milieu interne, ce qui était difficile devient facile, ce qui donnait le sentiment de la peine donne plutôt le sentiment du plaisir, ce qui était répulsion devient amour. Ainsi ce devoir, cette institution, cet état dans lequel nous n'avions senti que le caractère imposé, finit par nous plaire. Nous sentons moins

l'action de la tyrannie que le plaisir d'y céder. Ce que nous faisions par force, nous le faisons par goût. La limite, par exemple, tracée autour de notre propriété par la répression du voisin, nous la subissons comme un devoir, nous l'aimons même après nous être révoltés contre elle comme contre une tyrannie. (Voir la réflexion de Pascal sur la justice sans la force et sur la force sans la justice.)

— Toutes les institutions sociales sont nées de la constatation des rapports établis par la nature entre les individus, et notre justice n'est que l'acte par lequel nous conformons notre volonté à l'accomplissement des rapports ainsi établis et constatés. Les rapports des pères aux enfants ont été établis par la nature. L'intelligence les constate; la volonté ensuite, après cette constatation de l'intelligence, s'y conforme et les facilite. (Avant la connaissance par l'intelligence, avant l'action par la volonté, il n'y a que des rapports naturels, instinctifs, dans lesquels l'homme est l'instrument inconscient de la nature.)

— Ce qui est effort, résistance, au point de vue mécanique et physique, est constitué sans doute par les mêmes éléments ou le même arrangement dans l'intelligence. Seulement, ici l'effort, la résistance, se coordonnent à d'autres phénomènes pouvant exister dans la conscience générale au lieu de n'exister que dans une conscience bornée au fait aveugle et isolé.

La justice est une utilité d'un ordre supérieur; ce qu'on appelle l'utilité n'est qu'une justice primitive. Ce qui est juste est toujours utile et réalise la plus haute utilité possible. Un homme, pour accomplir un devoir, sacrifie son existence. Ce sacrifice est, pour celui qui le fait, une utilité de premier ordre, puisque dans le

cas où il ne se sacrifierait pas, il subirait une déchéance morale. L'utilité d'un pareil acte existe encore à un point de vue général, puisque l'exemple du devoir accompli est un exemple destiné à porter plus haut l'organisation morale des témoins.

CHAPITRE IV

APPLICATIONS SOCIALES

Origine de la propriété. L'occupation et le travail.

Arcis, 16 juillet 1876.

L'origine de la propriété n'est pas le travail, c'est l'occupation. Un homme ramasse le gland tombé d'un chêne, un autre homme vient lui disputer ce gland; le premier possesseur repousse, par un mouvement instinctif, son agresseur, il est propriétaire en vertu du droit d'occupation. On pourrait dire du travail qu'il est le mode d'occupation des sociétés civilisées, et de l'occupation qu'elle est le mode de travail des sociétés originaires.

Même sujet.

Paris, 31 janvier 1878.

L'idée de la propriété dans l'ordre social a, sans doute, son point de départ dans l'association entre un phénomène conçu comme appartenant au milieu externe et un phénomène conçu comme appartenant à notre organisme. J'aperçois une forêt; l'association

entre les arbres perçus et le fait même que mon organisme les aperçoit se produit dans l'intelligence, parce que les deux phénomènes organique et externe, par suite les deux impressions, l'une se rattachant au milieu externe, l'autre au milieu interne, se succèdent immédiatement et sont jointes l'une à l'autre par le milieu.

L'occupation d'abord, le travail ensuite et surtout, sont les moyens principaux à l'aide desquels cette association se produit.

Quand l'association s'est produite entre le phénomène externe (l'objet de la propriété) et le phénomène interne (le moi), elle devient la source d'un besoin que nous cherchons à réaliser par l'intervention de notre réflexion et de notre volonté. L'association réalisée par le mouvement même de la nature empiétant sur l'objet de sa propriété, il me repousse matériellement. Le même phénomène se passe chez autrui. Cette idée de l'obstacle matériel qui m'a été opposé forme pour moi la limite de ma propriété, de même que l'obstacle opposé par moi forme pour autrui la limite de sa propriété.

Mais nous pouvons être contrariés, dans la satisfaction de notre besoin, par l'exercice chez un de nos semblables d'un acte de même nature s'appliquant au même objet. Je repousse mon semblable ou bien il me repousse, et l'idée de la propriété s'augmente de l'idée de la lutte soutenue pour maintenir dans la réalité l'association entre le phénomène interne et le phénomène externe.

L'idée de la limite séparative est engendrée par le spectacle de l'obstacle matériel qui m'a été opposé. Il y a maintenant conquête, plus tard acquisition.

Même sujet. Part de l'occupation, part du travail.

Cannes, 25 novembre 1880.

Nous avons reconnu que le fondement de la propriété était le travail — propriété individuelle, travail individuel — propriété collective, travail collectif. Si l'occupation toute seule peut servir de fondement à la propriété, c'est qu'elle est encore une forme du travail. Après l'occupation, qui a sa grande importance, vient la mise en valeur. Les travaux destinés à rendre un champ productif, une matière quelconque utilisable, exigent les plus grands efforts physiques et intellectuels. Ils peuvent ne rien rapporter à celui qui les accomplit, si celui-là livre à un nouveau personnage le champ devenu susceptible de rapporter. Dira-t-on que le nouveau possesseur devra profiter seul des fruits du sol parce qu'il aura seulement déposé la graine dans ce sol que de plus grands efforts avaient préparé à la recevoir? Il y aurait une injustice, si l'ancien possesseur n'obtenait une part proportionnelle à son travail, de même que le possesseur actuel devra recueillir le profit du sien, mais rien que ce profit. Le possesseur actuel pourra donner à l'ancien sa part proportionnelle soit sous la forme d'une valeur qui reproduira intégralement le travail accompli par le premier possesseur, soit sous la forme d'une rente périodique. Des conventions librement débattues interviendront entre eux pour fixer la valeur et le genre de la rémunération du travail accompli par les deux possesseurs.

Le travail n'est pas une punition.

Brienon, 3 septembre 1880.

Le point de vue exclusif auquel se place presque toujours la Bible, lui a fait envisager le travail comme une punition; Jehovah dit à Adam : Tu gagneras ta vie à la sueur de ton front. L'absence de travail est regardée comme un idéal céleste. — « Les lys qui ne... ni ne filent. » — Rien de plus étroit que cette conception. Le travail n'est pas seulement une des conditions de la vie chez l'homme, chez les animaux; il est encore la condition de la vie dans le monde végétal, le travail de la végétation, le travail de la fermentation; le travail est partout. Quand nous l'aurons défini scientifiquement, nous lui aurons assigné sa place et son rôle dans le monde; mais nous pouvons déjà considérer maintenant que vouloir le bannir de la vie humaine, proposant à celle-ci, comme un idéal, des temps, des états où le travail n'existerait pas pour l'homme, c'est une conception qui viole l'ordre général du monde et supprime la vie sous prétexte de la rendre plus heureuse. Celui qui cesse de travailler, cesse de vivre, cesse de progresser. Le travail sans doute peut être divisé; ici les bras, là l'intelligence; mais celui qui supprime tout travail, se condamne lui et ce qui sortira de lui à la plus misérable des conditions. Montrer à l'humanité un idéal dans lequel le travail ne serait plus imposé à l'homme, c'est une absurdité dont les conséquences sont infiniment dangereuses. Jérusalem nous gouverne toujours comme Rome, même quand nous avons brisé en apparence les liens avec les deux civilisations; une longue habitude fait encore dominer dans notre intelligence les erreurs

des Juifs et des Romains. L'influence des jurisconsultes romains se trahit toujours dans notre législation. Quand la science aura étendu son empire sur l'ordre moral, intellectuel, social, à ce moment seulement règnera le droit naturel et scientifique. Elle nous débarrassera de toutes les idoles, de tous les fantômes, de toutes les passions qui pèsent sur nos conceptions prétendues philosophiques, mais en réalité non conformes à la nature et à la vérité.

Parts respectives de l'État et de l'individu. — De la justice sociale.

Saint-Julien, 20 avril 1878.

Un des problèmes de la question sociale consiste dans la détermination de la part qui doit être faite à l'État et celle qui revient à l'individu. Mauvaise manière de poser le problème. Il ne dépend pas de nous de fixer ces parts respectives. Nous ne pouvons que constater ce qui se produit dans tous les cas où il existe une formation sociale. Supprimer l'individu, détruire en lui quelque faculté, c'est affaiblir l'État dans la proportion exacte des retranchements opérés sur l'individu. D'un autre côté, diminuer le rôle de l'État, c'est rendre les individus à l'état primitif, en raison directe du relâchement du lien social. Toute faculté individuelle est le point de départ d'une faculté sociale.

L'association, il est vrai, affecte les formes les plus diverses. La désorganisation naît de la confusion de ces associations, comme la confusion de l'individu dans l'État ou de l'État dans l'individu. Si l'association religieuse est confondue avec l'association politique, l'une

est supprimée aux dépens de l'autre, le trouble existe. *La vérité est que les différentes associations sont unies entre elles par des rapports naturels, comme les individus membres d'une association sont unis les uns avec les autres.* Quand cet état des rapports naturels des individus les uns avec les autres, des associations entre elles est respecté, l'ordre, l'équilibre et la vitalité existent dans la société; par suite, la société et les individus sont libres, ils possèdent la seule liberté vraie. (Voir nos précédentes études sur les phénomènes sociaux.)

— Deux hommes se querellaient, le plus fort venait de ravir au plus faible des fruits recueillis par lui dans une forêt primitive, quand un troisième, témoin de la lutte, plein de pitié pour la victime et d'une juste colère contre le ravisseur, se jette sur l'homme violent, lui reprend les fruits et les rend à celui qui avait été dépouillé. Ce troisième homme, voilà le premier tribunal qui ait fonctionné sur la terre. Plus tard, la pensée de l'opprimé de recourir de nouveau à ce vengeur, la crainte chez l'oppresseur ont établi le tribunal d'une manière régulière. Il n'y a pas de justice sociale sans une force capable de faire respecter les arrêts que rend la conscience de l'homme en face de la violence.

Du droit.

16 juin 1878.

L'idée de *droit* est une variété de l'idée de justice. Chaque chose a le droit d'exister et de se mouvoir dans la mesure où l'ordre général l'exige. Il y a dans chaque être un degré d'existence conforme à l'ordre. Par suite,

l'univers respecte et consacre l'être ainsi établi. Cette consécration donnée par l'univers et l'ordre général à l'existence d'un être ou de certaines parties de cet être, cette consécration reflétée dans l'intelligence, constitue l'idée du droit. L'intelligence réalise ensuite l'idée qu'elle a recueillie. Elle la réalise pour elle et pour les autres. Les droits ou les existences conformes à l'ordre se limitent naturellement puisqu'ils sont distincts, mais ce n'est pas cette limitation inséparable de l'être qui constitue le droit à elle toute seule. Elle en est seulement une conséquence ou une idée inséparable. L'idée du droit d'autrui se développe parallèlement à l'idée de notre droit. Comme pour celle-ci, c'est l'observation qui nous montre le droit d'autrui.

Méthode des théories politiques.

Paris, février 1874.

Les théories juridiques se forment par des classifications et des raisonnements, des phénomènes qui s'enchaînent les uns aux autres en vertu du principe d'identité. La théorie la plus vraie est celle qui peut combiner les phénomènes selon le plus grand nombre de propriétés communes.

Il en est de même dans les théories politiques.

Du remords. — De la répression dans l'éducation.

Saint-Julien, 11 décembre 1878.

Quand l'agression a réussi, quand le spoliateur s'est emparé de la chose, objet de sa convoitise, soit parce

que la résistance du possesseur n'a pas été assez énergique pour triompher de l'attaque, soit parce que l'attaque s'est couverte de ruse et que le spoliateur a pu échapper à la résistance qui lui aurait été opposée s'il n'avait pas pris ses mesures pour les déjouer, quand donc la spoliation a été consommée sans souffrance immédiate par l'agresseur, nous croyons qu'il doit souffrir une spoliation future. Cette croyance est tellement forte que, même si la réalité ne nous montre pas cette punition exercée dans la vie présente, nous imaginons qu'elle se produira dans une existence future. Cette imagination d'une punition future, au delà de cette vie, n'est qu'un témoignage de l'empreinte ineffaçable que laisse en nous le spectacle de la nature, nous montrant toujours une peine attachée à l'action mauvaise. Comme nous ne pouvons pas admettre que les lois de la nature soient violées, comme elles renferment une nécessité, un mouvement qui nous force à reconnaître partout leur empire quand une fois elles se sont révélées à nous, si par hasard nous n'apercevons pas leur accomplissement, nous imaginons toujours un temps et des lieux, même au delà de cette vie, dans lesquels elles seront exécutées. En réalité, elles s'accomplissent toujours dans le milieu où nos actes se produisent; seulement leur accomplissement peut échapper à notre observation. En effet, dans l'exemple que nous avons supposé tout à l'heure, il y aura toujours une punition pour le coupable. S'il est un agent moral, c'est à dire s'il est capable de percevoir dans un organisme déjà perfectionné des éléments supérieurs, la tranquille possession de la chose ravie ne durera pas longtemps pour lui; d'abord, en dépouillant, la perception d'une résistance possible se sera offerte à lui, puisqu'il a pris

des mesures pour la déjouer, et aura été un tourment; la pensée de cette résistance et de celle qui pourrait se produire après coup si quelque indice venait à découvrir le coupable, ajoutera encore son tourment à la possession de celui-ci. Enfin le spectacle habituel de l'état moral, où la possession est légitimement acquise, où chaque spoliation est réprimée par des peines, lui offrira toujours l'idée douloureuse elle-même de ces peines au moment où il voudra jouir de la possession de la chose enlevée par violence ou par ruse; de telle sorte que cette possession sera empoisonnée, et que la spoliation portera sa peine avec elle. S'il l'a enlevée par violence, le cri du faible vaincu résonnera encore à ses oreilles.

Supposons maintenant que l'agent ne soit pas un être très moral, que son organisme soit peu perfectionné, qu'il soit peu sensible à la crainte d'être découvert, que le spectacle du monde social soit pour lui sans enseignement, soit parce que les institutions sociales sont rudimentaires ou faussées, soit parce que l'agent ne perçoit pas les éléments de répression attachée à toute agression, dans ce cas l'agent ne souffre pas dans sa possession, mais il n'est pas un être moral, mais il est une brute, mais par certains côtés de son être il confine au néant. Il ne souffre pas davantage que le rocher quand il écrase, et il ne nous vient pas à l'idée de demander une punition morale pour ce qui n'est pas moral. Un pareil être ne doit être soumis qu'aux lois de la nature physique et non à celles de la nature perfectionnée dans des êtres et des organismes supérieurs.

D'autre part, quelle sera la compensation pour l'homme injustement dépouillé et qui ne parvient pas

à se faire rendre justice? Il devra se courber devant la nécessité. La possession de sa chose était soumise à des accidents. Ces accidents font partie de cette possession. S'il n'a pas prévu ces accidents, s'il ne s'est pas préparé à les subir quand aucune force ne peut les prévenir ou les empêcher, il a commis une erreur et on ne lui doit pas une réparation des illusions, suite de cette erreur.

— Notre système de l'éducation du criminel et de l'enfant peut se déduire de l'analyse que nous avons faite précédemment. Le premier point, c'est d'empêcher le criminel de nuire à la société, l'enfant de se nuire à lui-même, par la répression. Il faut, en outre, apprendre à l'un et à l'autre à sentir l'attraction des objets desquels ils peuvent légitimement tirer une satisfaction. Cette force d'attraction exercée sur eux par les objets, les empêchera de céder à l'attraction des choses auxquelles ils ne doivent pas céder. Elle leur ôte l'envie de nuire concurremment avec la répression, si la répression devient nécessaire. Enfin, il faut enseigner la justice au criminel et à l'enfant; il faut leur apprendre à vouloir ce que veut la nature dans son ordre naturel et général. Il faut que l'élève arrive à percevoir, à l'aide des phénomènes antérieurement recueillis en lui et rattachés à sa personne, les mêmes phénomènes rattachés à la personne d'autrui. Quand il est devenu capable de cette opération, il veut l'ordre naturel, l'ordre social, c'est à dire l'enchaînement habituel des phénomènes dans la nature et dans la société (qui ne se sépare pas de la nature, puisqu'elle en est la suite), sous l'empire d'un mouvement qu'il a perçu et qui part de lui sous la forme d'un acte volontaire, après être parti de la nature, sous la forme d'un acte nécessaire.

L'éducation donnée à l'enfant prépare souvent le criminel, et l'éducation donnée au criminel prépare le récidiviste.

La récidive est devenue le lieu commun de ceux qui écrivent et parlent sur les questions pénales.

L'éducation est donnée en France à deux millions et demi d'enfants. Il existe dans les prisons trois cent mille condamnés ou détenus préventifs. Que fait la société pour les enfants et pour les condamnés? Des prisons modèles et des écoles où les lois de l'hygiène sont suivies, s'élèvent partout. Ce résultat a coûté des sacrifices matériels au budget de l'État et à la bourse des contribuables. Qu'a-t-on fait pour la méthode à employer sous ces abris élevés sur la tête des enfants par les deniers de l'État? Cette méthode est restée à l'état rudimentaire. Dans beaucoup d'écoles elle existe à peine; là où elle existe, elle n'a rien de rationnel ou de scientifique. Après l'effort pécuniaire, l'effort moral. L'heure est venue où toutes les intelligences doivent faire un effort pour renouveler le mobilier enseignant, pour supprimer ee qui est barbare dans les notions données à l'enfant, pour lui apprendre une morale, une justice qui fasse de lui un être digne de prendre sa place dans une société scientifique ou de le faire avancer dans les voies rationnelles. C'est à notre caractère, à notre volonté, à notre intelligence qu'il faut demander maintenant les sacrifices pour l'enseignement des enfants, ce sont les sacrifices les plus difficiles et les plus rudes de tous. Ainsi, nous aurions élevé la maison et nous n'aurions rien fait pour celui qui doit l'habiter!

De la contrainte.

26 novembre 1878.

La racine de toute autorité, c'est la force, c'est à dire le mouvement. Il y a le mouvement de contrainte brutale, grossière et physique, le geste de l'homme qui nous appréhende au corps et détermine chez nous les actes qu'il souhaite, c'est la contrainte et l'autorité physiques; il y a aussi les phénomènes qui, sans exécuter les mouvements d'où résulte pour nous la contrainte, évoquent l'idée de ces mouvements et nous contraignent indirectement. Il y a maintenant ce qu'on appelle la contrainte morale, laquelle, il faut le reconnaître, n'est qu'une variété de la contrainte physique.

Le devoir et le droit, formes de mouvements.

Paris, 16 novembre 1878.

Le devoir résulte d'un mouvement que nous subissons d'abord et qui nous pousse dans une certaine direction, puisque nous le reproduisons. — Le droit est l'exercice dans autrui de ce mouvement qui nous contraint à un devoir. Telle est la racine première du droit et du devoir. Voilà pourquoi ils sont corrélatifs. L'un est un mouvement qui s'impose, l'autre un mouvement imposé ou suivi. Dans le droit, le mouvement est employé conformément à une règle générale, à une justice. Ce n'est pas la force simple, primitive et grossière. Mais la nature des deux phénomènes est la même. Il n'y a qu'une différence de composition et de combinaison.

Les peines et les récompenses éternelles, fausses idées, presque monstrueuses. Vraie notion de la justice.

Saint-Julien, 4 octobre 1877.

On appelle besoin de justice le besoin que beaucoup d'hommes éprouvent de récompenser, par une éternité de bonheur, les maux d'une heure que nous souffrons sur la terre sans les avoir mérités, et de punir les fautes par une éternité de peines. Il faut convenir que la peine et la récompense ne sont pas mieux proportionnées aux actes bons ou mauvais, que la seconde fugitive ne l'est à l'infini. Ne décorons pas du nom de justice un système inspiré par les passions les plus intéressées et les plus personnelles. Ces idées fausses — presque monstrueuses au point de vue de la vérité et de la justice — sont devenues presque une partie de l'esprit humain, qui éprouve une véritable impossibilité à s'en débarrasser, parce qu'il les a reçues avec la vie et qu'elles sont passées dans le sang. Ce sont des inventions héréditaires, véritables vices de l'intelligence, qui donne carrière à son mal dans le système extravagant des peines et des récompenses.

Une souffrance a été éprouvée par nous; cette souffrance était plus ou moins méritée. Outre que cette souffrance est conforme aux lois nécessaires et infinies de la nature et qu'elle se fait accepter par le côté où elle touche à l'infini, il y a encore cette autre idée bien capable de satisfaire notre esprit de justice : les particules dont se compose ce qui est susceptible de souffrir en nous seront, après des douleurs très passagères, un véritable point dans l'immensité, si on les compare au temps éternel, rendues à l'infini, où elles

entreront dans des combinaisons sans cesse renouvelées; de telle sorte qu'au point de vue le plus général les joies et les douleurs s'équilibrent absolument. Dans le monde infini et éternel, il n'y a peut-être ni joie ni douleur; mais si nous voulons qu'elles existent, nous devons reconnaître que la somme des joies et celle des douleurs sont identiques.

Distinction entre le bien en général et la récompense.

Saint-Julien, 2 décembre 1878.

La récompense, le prix, ne se confondent pas avec le bien, avec le plaisir. Le bien est formé par l'association d'un mouvement attractif et d'un plaisir. Il peut ne nous coûter, en apparence, aucun effort. Mais le bien, le plaisir pur prend le caractère d'une récompense, quand il a été associé à un effort, soit pour résister à un mouvement attractif, soit pour combattre un mouvement répulsif. Le bien, le plaisir associé aussi à un effort auquel il succède, prend le nom de ***récompense,*** de ***prix.***

Vraie idée de la peine et de la récompense morales.

Saint-Julien, 27 septembre 1877.

Notre système des peines et des récompenses éternelles, de la pénalité et des récompenses honorifiques, des prix offerts au mérite, image de notre conception des récompenses futures, est un système destructeur de la moralité des actes. Le motif est placé plus bas que l'acte dans la hiérarchie des phénomènes moraux;

la cause déterminante est inférieure à l'effet. En effet, la récompense d'un acte doit consister dans ce qui constitue la moralité, non dans l'acte lui-même exclusivement, comme on le dit souvent, mais dans la conformité avec l'ordre éternel et infini. Le bienfait pour nous d'une action bonne, son prix, sa récompense se trouve dans ce qu'il nous procure la vue de son enchaînement avec l'infini, dans la conscience que nous éprouvons de travailler à l'accomplissement des lois éternelles. La peine doit consister en ceci : que l'acte mauvais nous fait perdre la vue de l'enchaînement infini des phénomènes. Si la peine véritable (il ne s'agit pas ici des mesures de protection par lesquelles la société se défend contre les actes criminels) est placée ailleurs, si elle consiste dans la privation de certaines récompenses dérivées de la moralité inférieure, elles concourent, comme les récompenses elles-mêmes, à nous faire perdre de vue l'infini des phénomènes, leurs lois éternelles; elle nous détourne d'une conception morale supérieure; elle nous fait déchoir dans la moralité.

Théorie de la contrainte et du châtiment dans l'éducation et le système pénal.

Saint-Julien, 4 décembre 1878.

Dans le système d'amendement du criminel et d'éducation de l'enfant, la coercition purement physique ne doit être employée que dans la mesure nécessaire pour forcer l'adulte non cultivé ou l'enfant à recevoir les impressions de l'ordre appelé *moral*. On apprend aux enfants à sentir l'attraction du bien, la répulsion du mal, comme, dans les arts du dessin, on les apprend à

voir les lignes et les couleurs. Il faut faire nécessairement appel à un certain degré de contrainte physique pour mettre, en quelque sorte, l'enfant dans l'attitude qui lui permettra de percevoir les mouvements ou les autres phénomènes les plus délicats du milieu externe. Pour obtenir cette attitude, nous devons communiquer des mouvements aux membres de l'enfant ou du criminel, mouvements d'ordre inférieur qui détermineront chez eux une certaine position, une certaine attention. Ces moyens de coercition empêchent l'enfant de céder à ses instincts, de courir, de vagabonder, de quitter les lieux où l'on doit lui apprendre à voir, à sentir. Cette coercition n'est qu'une première éducation, puisqu'elle enseigne à celui qui doit apprendre les mouvements et les attitudes préliminaires qui lui permettront d'apprendre des mouvements et des phénomènes d'un ordre plus délicat. Remarquons maintenant que cette coercition d'ordre physique, s'adressant aux membres et aux organes les moins élevés, ne se confond pas avec la coercition, avec la pénalité. Cette coercition peut entraîner une douleur, et se mêler ainsi d'un élément correctionnel, mais la douleur n'est pas le but qu'on se propose. Rappelons-nous d'ailleurs cette observation capitale : par elle-même, la douleur n'a point une vertu propre pour repousser ou pousser dans un certain sens, pour déterminer certains mouvements, non plus que le plaisir n'a une vertu mystérieuse pour attirer et faire naître aussi des mouvements. Seulement, en fait et dans la nature, l'élément désagréable, douloureux, est associé d'ordinaire à des mouvements répulsifs. Quand la nature ou notre art veulent produire ces mouvements répulsifs, ils les associent à une douleur.

Quand donc nous voulons détourner un enfant d'une direction vers laquelle il est sollicité, nous le repoussons dans une direction différente, et le mouvement par lequel nous le repoussons est d'ordinaire accompagné d'une douleur que l'enfant perçoit associée au mouvement qui le repousse.

Cette douleur ne produit pas le mouvement qui repousse, mais le mouvement qui repousse lui est associé. Si donc nous pouvions produire le mouvement qui repousse sans y joindre une douleur, nous aurions fait l'économie d'une douleur; nous aurions fait une conquête sur la nature elle-même. Il est vrai aussi que la douleur aura souvent son utilité. D'abord, comme dans la nature l'élément désagréable est associé à l'élément répulsif, il suffira souvent de faire percevoir l'élément désagréable pour déterminer chez le patient l'élément répulsif, sans avoir besoin de faire naître celui-ci en réalité. La douleur évoquera la répulsion et la répulsion mentale entraînera un mouvement de même nature.

Nous voyons par là que, dans le cas où nous ne pourrions pas nous servir de l'élément répulsif, faute de l'avoir à notre disposition, l'élément désagréable pourra nous rendre le service de l'évoquer. Au contraire, quand il s'agira du bien associé à un mouvement attractif, nous devrons toujours employer l'élément agréable.

— Dans un ordre inférieur, nous pensions que la douleur physique devait toujours accompagner certaines opérations chirurgicales ou naturelles destinées à remettre l'organisme dans son état normal. La médecine est arrivée, par l'usage des anesthésiques, à économiser beaucoup de douleurs sans compromettre le succès de ses opérations. L'élément désagréable n'est utile que

lorsqu'il agit pour évoquer les mouvements répulsifs avec lesquels il a été perçu dans la nature, et si ces mouvements répulsifs ne peuvent pas être obtenus autrement que par cette évocation, résultat de la perception d'une association antérieure entre l'élément répulsif et l'élément désagréable. Donc, toutes les fois qu'on le peut, sans compromettre le but que se propose l'éducation ou l'amendement, on doit chercher à éviter la douleur à l'enfant et au criminel. Surtout et par dessus tout, nous devons nous défendre d'attacher au mouvement par lequel nous repoussons, nous contenons un enfant, un criminel dans la ligne que nous voulons lui voir suivre, d'attacher à la coercition une douleur que la nature n'y aurait pas attachée, parce que dans ce cas la douleur n'a d'autre but que de satisfaire la vengeance, la haine ou la colère chez celui qui l'emploie et d'exciter la révolte chez celui qui la subit. De même, si nous nous servons de la douleur pour réveiller un mouvement répulsif que nous ne sommes pas à même de produire chez l'agent, nous ne devons faire appel qu'à la douleur exactement nécessaire pour évoquer et provoquer ce mouvement. Tout ce qui dépasserait la mesure serait une injustice et appellerait une protestation.

Le plaisir apparaît comme un but, parce que sans doute dans la nature l'élément attractif se présente avant l'élément agréable. Le plaisir doit être recherché; c'est là une loi naturelle, parce qu'un mouvement d'attraction nous attire vers les choses qui contiennent un élément de plaisir. Ce mouvement nous communique sa nécessité attractive. En sens inverse, le mal, la douleur doivent être évités, parce que dans la nature le mouvement répulsif s'offre à notre perception avant

l'élément désagréable. Ils doivent être évités, parce que c'est en effet une nécessité, un mouvement répulsif nécessaire que la nature nous communique.

Dans l'éducation il faut préférer les moyens qui contiennent plus de mouvement répulsif que de douleur, à ceux qui, comme les punitions violentes, contiennent plus de douleur que de mouvement répulsif.

Bien qu'au point de vue des idées que nous venons de développer, la mort du coupable ne doive jamais être poursuivie, à moins du cas de légitime défense, il faut reconnaître que la mort et la crainte qu'elle inspire, employées comme moyens d'intimidation, appartiennent déjà à quelque rudiment de civilisation, parce que cette crainte correspond à un certain degré de culture intellectuelle. Les animaux paraissent à peine savoir ce que c'est que la mort et la redouter. Cependant ils la redoutent dans une certaine mesure déjà, bien qu'elle n'excite pas cette vive répulsion qu'elle inspire aux êtres plus élevés.

Nous recourons à la correction pénale, et non pas seulement à la coercition, parce que dans le premier moment, avant toute réflexion, souffrant nous-mêmes de la blessure qui nous est faite, nous associons cette douleur à la personne qui est en relation directe et immédiate avec cette douleur dans la nature, c'est à dire à la personne qui nous l'a causée; et par une opération inverse de celle de la bienveillance, nous voulons attacher dans la réalité externe cette douleur à sa cause, comme elle l'est dans notre for intérieur. Cette manifestation externe est une suite naturelle de l'opération interne. Une idée se manifeste toutes les fois qu'elle est assez énergique et qu'aucun phénomène contraire ne s'oppose à sa manifestation.

Nous surprenons ici le premier mouvement de l'homme et les premiers états sociaux. Mais l'homme a réfléchi, d'autres phénomènes se sont associés à mesure qu'il a acquis de nouvelles idées; à mesure que ses facultés de perception se sont étendues, d'autres phénomènes se sont associés à ces phénomènes de premier mouvement et les ont refoulés. A ces développements de l'individu a correspondu un développement de la société. Le premier système pénal, procédant du premier mouvement, de la passion, de la colère, a été remplacé par un système correspondant aux réflexions qui s'étaient faites dans l'homme.

La loi a été victorieuse du premier mouvement, comme l'individu l'avait été; elle s'est élevée, elle est devenue morale. Aujourd'hui encore, la loi, le juge, l'homme qui cèdent au premier mouvement quand il ne doit pas être pleinement secondé et confirmé par les mouvements subséquents, nés à la suite d'une perception plus étendue, d'une réflexion plus développée, ce premier mouvement nous ramène à la barbarie primitive. Pour chercher l'amendement du coupable, il faut commencer par remporter une victoire sur soi-même, par devenir un être plus intelligent et plus moral. C'est pour cela que les améliorations introduites dans le système pénal, qu'il faudrait appeler aujourd'hui le système coercitif, correspondent toujours à un progrès accompli dans l'intelligence humaine et dans la société. — *Le moment est venu pour nous de faire céder le système pénal devant le système coercitif.*

Nous pourrions écrire un chapitre : Le système correctionnel et le système coercitif.

Nous voyons dans les observations auxquelles nous nous sommes livrés sur le système pénal, des appli-

cations pratiques et nombreuses d'une pure théorie morale.

De l'emploi du plaisir et de la douleur dans l'éducation.

Saint-Julien, 5 décembre 1878.

L'homme est enveloppé par un réseau de douleurs ou de plaisirs qui contribuent à le mettre dans la voie qu'il suivra à travers le monde et la vie. Mais la douleur toute seule, le plaisir tout seul, ne feraient pas son éducation et ne traceraient pas la courbe de son existence. La douleur et le plaisir n'ont par eux-mêmes aucune vertu éducative, mais ils s'associent à des mouvements de répulsion et d'attraction qui, communiqués à l'être humain, lui impriment sa direction. La douleur et le plaisir peuvent, en tant que signes, agir sur l'évolution de l'individu. En effet, associés dans la nature et dans l'intelligence à des mouvements, ils peuvent évoquer ces mouvements et par suite les déterminer. Le choc de cette voiture m'a repoussé et causé une douleur. La douleur et le mouvement par lequel j'ai été repoussé sont désormais associés dans l'intelligence. La douleur, reparaissant toute seule, déterminera, par évocation ou par association, le mouvement auquel elle a été liée. On voit par cet exemple comment la douleur et le plaisir peuvent revêtir un pouvoir d'éducation. A ce point de vue, ils agissent comme des signes, mais comme des signes très puissants, plus puissants que la parole, considérée elle aussi comme signe.

L'homme est un apprenti ; la douleur est son maître.
Et nul ne se connait tant qu'il n'a pas souffert.

Nous comprenons dans quel sens il faut prendre les vers du poète.

Chapitre : Au point de vue de l'éducation, la douleur et le plaisir n'agissent que comme des signes. — Leur puissance éducatrice en tant que signes.

Un mot qui évoque un mouvement auquel il a été antérieurement associé n'assure pas à celui-ci toute la réviviscence dont il est susceptible. La douleur ou le plaisir, associés à ce même mouvement, le font réapparaître, quand ils l'évoquent, dans toute son énergie.

Je m'attache fortement à un objet qui m'est enlevé, j'éprouve une grande douleur. Cette douleur est un enseignement; un enseignement, en ce qu'elle servira toujours à évoquer l'idée de la séparation avec l'objet, à faire renaître l'idée du mouvement qui m'a séparé de cet objet. Mais c'est le mouvement lui-même qui détermine la voie que je suivrai, qui me met dans la direction voulue, qui m'impose cette direction; ce n'est pas la douleur. La douleur et le plaisir n'agissent pas directement comme le mouvement; ils n'ont qu'un *pouvoir médiat.*

Souvent la douleur n'a été liée à aucun mouvement de répulsion, comme dans certaines douleurs causées par la maladie, une douleur de dents, une douleur rhumatismale, etc. Cependant, comme la douleur est associée d'ordinaire à un mouvement de répulsion, et que la présence d'une douleur provoque l'idée d'une autre, laquelle est liée à un mouvement de répulsion, ce mouvement s'associe à la douleur présente. Non seulement il s'associe à cette douleur, mais il s'associe aux circonstances, au milieu desquelles notre observation nous montre qu'elle se produit. Chaque fois que nous avons été enveloppés d'une impression de froid, nous observons qu'une douleur sciatique se produit,

bien qu'aucun mouvement répulsif ne soit attaché par le milieu directement au froid ou à la douleur. Comme la douleur peut évoquer un mouvement de répulsion attaché par la nature à l'objet qui nous apparaît comme le produisant, ce mouvement se trouve associé au phénomène qui nous apparaît comme la produisant dans la circonstance, au froid. A la suite de ces opérations intellectuelles, nous faisons un mouvement pour éviter une température froide.

Une balle de fusil nous atteint, nous ne sentons la douleur qu'après le coup, c'est à dire après le mouvement qui nous repousse. Il importe de s'attacher fortement à ce principe. Par eux-mêmes, la douleur et le plaisir n'apprennent rien; ils n'apprennent que comme signes. La douleur que vous infligez comme correction à un enfant n'a d'effet, au point de vue de son éducation, que si vous l'associez à l'action, au mouvement que vous attendez de cet enfant, et que vous le contraignez à exécuter. En infligeant ainsi la douleur comme moyen d'éducation, nous ne faisons que mettre en pratique, qu'utiliser la règle naturelle qui associe sans cesse la douleur à un mouvement, à un acte; nous imitons la nature. La douleur devient un signe puissant du mouvement que nous voulons faire exécuter, un signe auquel nous avons recours quand les mots associés antérieurement par nous à ce mouvement dans l'intelligence de l'enfant ne suffisent plus à évoquer ce mouvement.

Le plaisir, ne l'oublions pas, peut intervenir aussi comme moyen d'éducation. Nous employons plus volontiers la douleur, parce que l'acte par lequel l'enfant résiste, par exemple, nous blesse, nous fait éprouver une douleur, et la douleur, ainsi déterminée en nous,

évoque plus facilement ou tout naturellement la douleur dont nous nous servirons comme signe pour évoquer le souvenir du mouvement que nous voulons faire accomplir. Le plaisir, à son tour, pourra intervenir comme signe. Il suppose d'ailleurs chez le maître une plus grande possession de lui-même, une victoire remportée sur son premier mouvement, son ennui, sa colère, sa propre douleur, qui évoque si naturellement l'idée de la douleur employée comme punition chez l'enfant. Au mouvement que nous voulons demander à l'enfant, nous pourrons associer un plaisir aussi bien qu'une peine, si l'enfant est très sensible au plaisir. Ce sera un moyen excellent, puisque associé par nous au mouvement que nous demandons, il évoquera aussi bien ce mouvement que le ferait une douleur. D'autre part, il est plus intelligent, plus humain que le premier, puisqu'au lieu de céder à notre propre souffrance, qui nous conseille de faire souffrir le disciple, nous nous mettons au-dessus de cette souffrance ; nous souhaitons le bien, le plaisir à l'enfant, dans lequel nous ne voyons plus qu'un autre nous-même. (Voir ce que nous avons fait observer, étude précédente, pour le criminel.)

La récompense a donc sa raison d'être comme signe ; elle figure avec raison, mais à ce point de vue seulement, parmi les moyens d'éducation. Elle doit toujours être étroitement associée au résultat que nous voulons obtenir, que nous voulons faire exécuter. Elle est artificielle, puisqu'elle est une association produite par notre industrie entre un mouvement que nous voulons communiquer à un disciple et à un plaisir. Nous ne devons donc jamais oublier qu'elle ne doit agir que comme signe, que ce plaisir n'a pas été attaché par la nature à ce mouvement, et que si le système des

récompenses prenait une trop grande place dans les pensées de l'enfant, son intelligence ne serait plus en harmonie avec la nature elle-même et pourrait se trouver faussée. Il n'y a de récompenses ou de peines vraiment utiles, il n'y a de plaisirs ou de douleurs jouant un rôle définitif, comme signes, dans l'organisation de l'humanité et dans tous les êtres, que les peines et les plaisirs attachés par la nature elle-même du monde et de la société, à chaque mouvement naturel. (Voir l'observation additionnelle — 6 décembre — sur l'impulsion attachée à la douleur et au plaisir, récompense ou peine, but.)

Il ne faut donc user des peines et des récompenses artificielles qu'avec réserve si l'on ne veut pas fausser l'intelligence de ceux auxquels elles s'adressent. Le plaisir d'avoir bien fait, la douleur d'avoir mal fait, voilà le fond d'une éducation naturelle. Il faut toujours montrer à l'enfant, dans la nature et dans la société qui est la continuation de la nature, le plaisir attaché au mouvement attractif, la douleur attachée au mouvement répulsif. En d'autres termes, il faut le rendre capable de percevoir le bien et le mal tels qu'ils existent dans la nature et la société. Nous voyons maintenant en quoi le système des peines et des récompenses artificielles peut gâter l'enfant ou l'homme, et toujours l'homme dans l'enfant. Voilà pourquoi le système des peines et des récompenses joue un aussi grand rôle dans la société, non pas seulement au point de vue du criminel, mais encore au point de vue de l'enfant et du citoyen. Remarquons-le, d'ailleurs, les mêmes principes inspirent toujours le système pénal et le système d'éducation.

La peine artificielle peut faire de l'enfant un lâche;

la récompense artificielle fait de lui un efféminé. Dans tous les cas, elle l'asservit à un pouvoir artificiel; elle ne lui montre qu'un maître armé de peines ou de récompenses, elle ne lui montre pas dans le père, dans le législateur, dans ses concitoyens, des hommes comme lui, n'ayant d'autre pouvoir sur lui que celui qui appartient au juste, au bien, au beau, dans la nature tout entière.

Si nous voulons suivre l'éducation scientifique rationnelle et naturelle, lorsqu'un enfant crie, lorsqu'il est désagréable, il faut manifester sur notre visage, dans notre attitude, la répulsion, l'ennui que les cris font naître naturellement en nous, il faut le laisser seul, le fuir si ses actes doivent nous inspirer la fuite. Il faut, si l'enfant est capable de comprendre, exprimer cet ennui par des paroles. Un enfant se conforme à la règle, il est aimable : il faut manifester la satisfaction que nous fait épouver ce qu'il y a d'agréable et de bon dans ses actes; il faut aller vers lui, lui apporter le bienfait de notre présence, de notre contact, de nos jeux, de notre activité, attacher ainsi à chacun de ses actes l'effet naturel qu'il produit sur ses semblables ou sur le milieu, et lui laisser voir cet effet.

Si l'enfant frappe, la répression doit être plus sévère, parce que la douleur qu'il nous fait éprouver par ses violences est d'une nature plus physique. Ces violences entraînent de notre part des mouvements répulsifs qui se traduisent par une correction ou une coercition corporelle infligée à l'enfant. Il faut le mettre dans l'impossibilité de se livrer à ses violences.

D'ailleurs, la douleur que nous fait éprouver un objet quelconque et le mouvement répulsif se traduisent extérieurement. Il faut apprendre à l'enfant que ses

semblables, sous le coup de la douleur qu'il leur causera, pourront avoir des premiers mouvements de colère et de passion dont il pourrait devenir à son tour la victime.

La patience, la douceur n'excluront pas la sévérité quand elle doit être associée naturellement aux actes de l'enfant.

De même notre bienveillance, quand l'enfant nous aura, par sa conduite, causé un vif plaisir, pourra se traduire par des manifestations appropriées.

Dans un objet quelconque, l'élément désagréable est lié à un mouvement de répulsion déterminant chez nous un mouvement identique. Plus tard, au lieu de céder à ce mouvement, nous le remplaçons par un autre mouvement à l'aide duquel nous éloignons l'objet. Ce n'est plus nous qui nous éloignons, c'est l'objet qui est éloigné. Le résultat est le même. Seulement, nous aurons appris à accomplir un nouveau mouvement. L'homme faible, timide, lâche, paraît se borner à éprouver et à percevoir le premier mouvement, le mouvement de retraite qui l'emporte en arrière. Il n'a pas encore perçu le mouvement à l'aide duquel on écarte l'objet désagréable. De même pour l'objet agréable. Au lieu d'être attirés, nous attirons dans un mouvement actif.

Les hommes habitués au système des peines et des récompenses artificielles, auront besoin, longtemps encore, de ces moyens pour apprendre à se conduire. Ce n'est qu'à la longue, en agissant surtout sur l'enfant, qu'on fera pénétrer dans la société la possibilité de percevoir les récompenses et les peines attachées par la nature à chaque objet, et d'être conduit par elles quand elles agissent en tant que signes, pour provo-

quer les mouvements auxquels elles sont liées dans l'ordre naturel. Vouloir supprimer immédiatement le système artificiel dans une société à laquelle il a été longtemps appliqué, ce serait vouloir replonger pour un temps cette société dans la barbarie. Le progrès ne se réalise point par des décrets, mais les décrets donnent l'existence officielle, légale à des faits qui sont passés dans l'esprit du citoyen et dans l'organisation de la société.

Voici maintenant comment on peut imaginer la genèse de la défense, de la répression, de la résistance, de la lutte.

En face d'un objet contenant un élément désagréable et un élément répulsif, nous exécutons un mouvement de retraite, de répulsion; par là, nous sommes soustraits à l'action de l'objet désagréable. Mais si, dans nos contacts avec cet objet, nous avons, sous l'empire de circonstances organiques ou autres, exécuté des mouvements qui ont repoussé l'objet nous produisant une impression de retraite, ces mouvements de répression se trouvent associés aux mouvements de répulsion et ils nous donnent le même résultat, c'est à dire que nous nous trouvons écartés de l'objet désagréable et repoussant. Quand donc nous nous retrouvons en présence d'un objet semblable, il s'associe à cette idée qu'il doit être écarté, et l'idée qu'il doit être écarté peut s'associer à un mouvement par lequel nous l'écartons. Nous apprenons constamment à l'enfant à ne pas céder au mouvement qui l'emporte loin d'un objet, et à agir pour écarter l'objet. L'acte par lequel nous écartons, nous nous défendons, nous réprimons l'agression, est lié à l'élément désagréable, comme l'acte par lequel nous attirons un objet après avoir été attirés par lui

est lié à l'élément agréable. Tous les principes que nous avons exposés en ce qui concerne la coercition, la correction, s'appliquent également à la répression, comme nous l'avons vu à propos de la légitime défense.

Il faut discerner entre les malades et les pervers. — De la statistique.

Bar-sur-Seine, 3 janvier 1868.

C'est une des harmonies du monde moral que la société puisse infliger une peine sans que le patient ait le droit de se révolter contre le châtiment. Agent responsable et libre, un homme trouble l'ordre moral dans la plénitude de sa liberté. Obligée de veiller à sa sécurité, la société prend des mesures répressives contre le coupable. Le droit de la société ne suffirait pas à justifier ces mesures, si le patient n'était pas responsable devant sa conscience de la faute commise. La répression exercée par la société n'est, à son point de vue, qu'une mesure de sécurité; cette mesure se transforme en une peine, mais seulement au point de vue du coupable. Il ne saurait s'en plaindre, puisqu'il a forcé lui-même, alors qu'il pouvait faire autrement, la société à recourir à de pareilles mesures contre lui. La société ne punit donc pas; elle se défend dans le présent et pour l'avenir. La punition, elle est dans la conscience du coupable. S'il s'agissait non plus d'un agent libre, mais d'un malade, la société aurait encore le droit d'intervenir pour assurer la protection de ses membres. Il n'y a plus lieu, à proprement parler, à répression; c'est plutôt un traitement que la société fait subir à celui qui la menace. Pour que ce traitement soit légitime, il devra s'appliquer exclusivement à ce qui, dans

un individu, peut être une menace pour la société. Il en est de même des mesures coercitives et répressives, de celles qui sont produites par l'agent responsable. Ces peines différeront du traitement, qui deviendra plus sévère par le caractère même du coupable, autrement dangereux que le malade; elles sont appropriées à la nature même de la perversion morale, dont il faut discerner le caractère de la perversion morbide. La société, dans l'un comme dans l'autre cas, poursuit le même but, bien que par des moyens différents, plus étendus, plus graves, plus sévères dans un cas que dans l'autre.

— La statistique nous offre seulement des faits. Elle peut au besoin faire naître à première vue des rapprochements instructifs entre les résultats qu'elle constate. Il s'en faut de beaucoup cependant qu'elle nous révèle toute la signification des faits; et même si elle nous découvre des rapports entre certains phénomènes et d'autres phénomènes, le rapport ainsi déduit n'a point un caractère scientifique, parce qu'elle ne nous apprend rien sur la nature du lien qui unit un fait à un autre fait; en d'autres termes, elle ne nous fait pas toucher les causes. C'est à l'analyse expérimentale qu'il faut demander ce résultat. La statistique alors pourra fournir un procédé de vérification expérimentale et servir à établir par ce moyen la loi, déduite par l'analyse. Ici comme toujours, en présence d'un fait, il faut rechercher les éléments dont se compose ce fait. Maîtres des éléments du fait, nous sommes en possession de sa loi, puisque nous savons que, pour se manifester, il devra réunir telles conditions déterminées par l'analyse; c'est la vérification expérimentale. Si nous passons aux phénomènes de l'ordre moral, la statistique nous

dira si lorsque les conditions qui, d'après le résultat de nos recherches, concourent à la production d'un fait moral, se trouvent réunies, elles reproduisent en effet le phénomène soumis à l'expérience. La statistique est un moyen de contrôle.

Recherches statistiques minutieuses, nécessaires aujourd'hui à la science pénale.

Saint-Julien, 22 décembre 1867.

Il suffisait à Beccaria de laisser parler les sentiments de son âme pour changer le droit pénal des actions civilisées. Le progrès, en un sens, est devenu plus difficile à accomplir; s'il ne rencontre plus d'obstacles en dehors de lui, il les trouve dans ses conditions mêmes de réalisation; s'il n'est plus entravé par l'intérêt de caste ou le gouvernement absolu, il est soumis pour ainsi dire à un développement plus lent, par suite de nos exigences scientifiques. Il ne suffit plus en effet d'exposer une théorie, il faut la prouver; il ne suffit plus de rassembler quelques faits pour en faire découler tout un système, il faut se livrer à des observations précises, multiplier les expériences, tenir compte de détails infiniment petits. Le moment paraît venu où le droit pénal doit recourir à ces méthodes d'investigation perfectionnées qui ne démentiront pas ici plus qu'ailleurs les principes consacrés par le sentiment général, mais qui amélioreront nos lois criminelles. L'emploi de cette méthode est devenu possible par le moyen des statistiques tenues dans chaque tribunal et centralisées au ministère de la justice. Ce sont ces documents qui doivent être mis à notre disposition. Cette tâche peut être dirigée par une seule personne,

mais ne saurait être accomplie par elle. Il importe en effet de s'être formé, par une étude préliminaire de la science pénale et des faits, des idées préconçues (nécessaires pour diriger l'investigation. Voir Claude Bernard). Il importe de pouvoir vérifier ces hypothèses par l'étude patiente et détaillée des faits révélés par les dossiers et les statistiques. On est tenu, pour ainsi dire, de faire aujourd'hui la monographie de chaque crime ou de chaque délit. C'est seulement après l'avoir ainsi étudié dans sa nature propre, dans la nature du sujet et dans celle de l'objet, dans ses conséquences immédiates ou lointaines, qu'il sera possible d'édifier un système de pénalité approprié au crime.

CHAPITRE V

SCIENCE SOCIALE

---

§ Ier. — *Vie des Sociétés.*

La société est un système de forces.

11 janvier 1871.

La science physique nous montre partout des forces se transformant les unes dans les autres; la science morale et politique nous fera voir également que la société, dans son état actuel comme dans ses développements antérieurs, n'est composée que par le jeu des forces, des intérêts, de la nécessité sous toutes ses formes. On conduisait autrefois le monde avec des mots. Le monde est en train de ne plus croire aux mots.

Les faits sociaux sont soumis au déterminisme; ils se ramènent à un petit nombre de faits élémentaires.

6 août 1870.

Tous les événements de la vie des peuples sont liés les uns aux autres, déterminés d'une manière nécessaire par les conditions et les circonstances antérieures

ou ambiantes. Si nous connaissions les lois selon lesquelles les idées se forment dans l'esprit humain, nous n'aurions pas de peine à découvrir l'enchaînement inflexible de tous les faits de la vie sociale. Sous cette variété des institutions, on aperçoit des lois qui agissent d'une manière fixe et uniforme; les mille accidents de la vie peuvent se ramener à quelques faits dominateurs. Lorsque l'un de ces faits se combine avec d'autres faits, il détermine des événements qui, soumis à des lois nécessaires, pourraient faire l'objet de prévisions mathématiques. Il existe dans l'histoire du monde une dizaine de faits principaux qui, par leurs combinaisons diverses et répétées, ont produit les histoires particulières. Ce sont ces faits élémentaires, ces corps simples de l'histoire, que nous voudrions retrouver pour montrer ensuite comment ils ont formé entre eux des combinaisons dont notre vie sociale représente momentanément le terme le plus achevé.

La patrie.

Saint-Julien, mai 1878.

La patrie, ce n'est pas seulement ces demeures, ces moissons, c'est le passé de notre sol et de notre race, c'est notre avenir. Il ne faut pas travailler seulement pour l'heure présente, pour nos compatriotes d'aujourd'hui, il faut travailler pour ceux qui prendront notre place.

Le progrès, résultat inévitable de la lutte pour l'existence dans l'évolution sociale. Dissolution qui suit la période d'équilibre.

Cannes, 1er novembre 1880.

Nous avons déjà tenté un commencement d'analyse des conditions qui déterminent le progrès. Tant qu'une race est obligée à des efforts pour s'adapter à son milieu, il y a progrès. Les rapports de la race avec le sol, le climat, d'un peuple avec les autres peuples, des individus entre eux peuvent être tels qu'ils imposent le progrès à la race, au peuple, à l'individu. La lutte pour l'existence, pour l'adaptation au milieu ambiant, humain ou autre, développe la force de l'être, et ces forces durent souvent alors que les circonstances qui les avaient déterminées agissent avec moins de vigueur. Quand l'adaptation est accomplie, la période du repos arrive; avec le repos vient la décroissance des forces, qui ne s'exercent plus. Cette période de repos amène la période de décadence où l'homme peut être livré à la conquête des autres hommes ou des éléments. C'est dans le domaine de la conquête brutale de l'homme sur les autres hommes ou des éléments que se réalisent les lois du progrès; c'est aussi dans le domaine des sciences, des lettres, des arts où les conditions du progrès sont de même nature, où l'intelligence engage la lutte pour s'adapter au milieu moral et intellectuel.

Le progrès, la décadence, effets de l'action du milieu.

Brienon, 14 septembre 1880.

Le *progrès* nous est imposé par les caractères du milieu extérieur. L'analyse de l'invention nous montre

comment ces conditions agissent dans un certain cas. Des objets se sont offerts à nos sens et leur perception a été accompagnée d'une attitude particulière de nos organes. La réaction de l'organisme et de l'intelligence ramènent cette attitude, comme dans la comparaison par exemple, mais le milieu a varié, les objets sont différents; l'attitude organique s'applique à des objets nouveaux; rapprochant cette nouvelle perception de la perception primitive, nous disons qu'un progrès a été réalisé. Les conditions du milieu qui déterminent le progrès amènent aussi la décadence, l'abaissement, le vice. L'imitation de nos semblables, l'émulation sont aussi des sources de progrès; de même l'attraction exercée sur nous par certains phénomènes. Les mouvements du milieu extérieur s'enchaînent dans nos perceptions de manière à produire un progrès.

Le progrès dans l'ordre moral s'accomplit comme dans l'ordre physique : l'homme n'a pas le pouvoir de détruire aucune force naturelle, si contraire, si violente qu'elle paraisse au premier abord; il n'a qu'une mission : diriger, gouverner, transformer, faire tourner à son profit, utiliser en un mot les forces morales comme les forces matérielles.

Formule morale de l'avenir : travailler au progrès de toute sa force dans chaque instant présent.

Brienon, 21 mai 1869.

Le progrès, déposé dans les profondeurs de la race, est un germe qu'elle est chargée de faire fructifier. La direction du progrès est supérieure à notre effort. Nous pouvons étouffer le progrès; nous ne pouvons en déterminer ni le sens, ni le but définitif. Développons toute

l'énergie possible, atteignons au plus haut degré de puissance sur l'instant de la durée où nous avons été placés; le reste nous échappe. La formule morale de l'avenir est contenue dans ce principe. Rapprochons sans cesse le but de notre conduite du mobile par lequel elle se détermine. Faire le bien pour le bien. Tout repose dans cet axiome qui renferme nos aspirations dans leurs vraies limites, en même temps qu'il offre le moyen le plus sûr d'assurer le progrès.

Nous avons déjà développé des idées analogues. La vraie formule est de vivre dans le présent, pour lui faire produire tout ce qu'il renferme d'énergie. Par là on assure l'avenir.

Le progrès des uns est la décadence des autres; voir en tout les intérêts de l'univers.

Paris, 23 mars 1875.

Les êtres, les groupes de phénomènes ont leurs lois d'organisation et de développement. Quand ces lois s'accomplissent sans entraves, ces êtres sont en progrès et le bien existe pour eux. Ce qui contrarie leur organisation c'est le mal, relatif puisque c'est seulement le mal au point de vue de ces êtres. Il ne faut pas oublier en effet que tout phénomène cause de désorganisation est l'effet d'une loi qui prépare ainsi l'organisation pour d'autres êtres. L'être qui borne sa vue à son propre développement et à sa propre organisation place le progrès et le bien dans ce progrès exclusif; celui qui considère à côté du sien le développement des autres êtres et le développement de tous les phénomènes du monde place le bien dans les progrès sociaux ou dans l'enchaînement des phénomènes du monde.

Le progrès dans l'ordre moral est dû à la délicatesse des impressions. — Le bien, le beau, impulsions correspondantes. — L'être et le néant.

Saint-Julien, 30 novembre 1878.

Le progrès dans l'ordre moral et social est lié à des développements organiques qui nous permettent de percevoir des phénomènes dont la nature délicate et complexe échappe à des organisations beaucoup plus grossières et moins compliquées. Le sauvage est polygame; au contraire, la perception d'éléments qui n'agissent pas sur le sauvage constitue la fidélité dans le mariage, la monogamie. Si l'homme ne perçoit plus ces éléments d'où résulte la monogamie, il redevient polygame.

Ce qu'on appelle le magnétisme n'est sans doute que le mouvement observé sous la forme la plus délicate et perçu dans les parties les plus délicates de l'organisme. L'opérateur communique le mouvement à un sujet par des mouvements dans les mains et surtout par des regards qui sans doute déterminent d'autres mouvements, d'où résulte le sommeil chez le sujet. — Peut-être encore un seul sens est-il endormi, celui de la vue, chez le sujet, en même temps que les appareils de locomotion, mais les autres sens (la sensibilité périphérique ou faculté de percevoir des mouvements à la surface de tout notre corps et l'ouïe) restent-ils très éveillés, profitant encore du surcroit d'activité qui résulte du sommeil des autres sens. Remarquons, du reste, que dans les opérations dites magnétiques, chez l'opérateur comme chez le sujet, l'impressionnabilité des organes est excessive.

Les organismes grossiers se montrent à peu près insensibles aux actions magnétiques.

Il faut sortir des abstractions, dans lesquelles se maintiennent volontiers, tout aussi bien que les philosophes, ceux qui confondent la physiologie avec l'étude des sciences morales. Quand un mouvement l'emporte sur un autre, quand ce mouvement est un phénomène moral, c'est un mouvement d'ordre délicat, tel que celui associé au beau, au bien, tel que celui qui se communique à nos organismes les plus impressionnables. Un mouvement de cet ordre peut s'adapter — nous l'avons vu — avec des mouvements plus grossiers et déterminer en nous une direction opposée à celle qui nous est indiquée par des mouvements attractifs ou répulsifs, émanés du milieu interne, perçus dans l'organisme, mais d'un ordre inférieur à ceux des mouvements qui sont perçus dans les parties les plus délicates de l'organisme. Un regard, une parole nous communiquent, avec un mouvement, une impulsion en avant; l'organisme inférieur est sollicité par un corps qui le repousse à se mouvoir en arrière. Ici le mouvement d'impulsion en arrière est d'un ordre inférieur et grossier; tandis que l'impulsion en avant ressentie dans l'organisme délicat s'adapte à un mouvement de locomotion dans la même direction, parce qu'il a été associé à ce mouvement. Dans ce cas, le mouvement dit *moral* triomphera de l'impulsion dite *matérielle* qui nous porte en arrière; en réalité, pour parler plus exactement, un mouvement d'ordre délicat, associé à un mouvement de locomotion, l'emportera sur un mouvement moins délicat, à nous communiqué par un corps quelconque.

— Le beau est composé par un élément agréable associé à un élément de son ou de couleur; le bien est composé par un élément agréable associé à un mouve-

ment, mais cet élément agréable peut être associé lui-même à un élément de son et de couleur, ou à tout autre élément.

On voit, par suite, le lien qui peut attacher ce qui est bien à ce qui est vrai. Un élément de l'un étant associé à un élément agréable, l'élément agréable étant associé à un mouvement attractif, ce mouvement constitutif du bien, associé avec l'élément agréable et reflété dans notre intelligence, nous conduit vers le beau.

Nous portons en nous la trace des efforts accomplis par toute notre race pour réaliser le progrès résumé dans notre personne.

— L'horreur du néant est le ressort même de la vie. C'est sous l'empire de cette crainte instinctive dans tout le reste de la nature, à la fois instinctive et raisonnée dans l'homme, que le monde marche. Les mobiles qui déterminent notre conduite contiennent tous du néant, mais, à mesure qu'ils s'élèvent, la part faite à cet élément destructeur diminue.

Tout le travail de la science et celui de l'intelligence humaine ont pour résultat de nous faire apercevoir la place occupée par le néant dans ce qui a fait l'objet de nos efforts, et ainsi ils produisent le progrès, ils déterminent en nous un mouvement de dégoût pour l'erreur, et ils nous sollicitent à nous élever jusqu'à un objet où le néant qui nous repousse occuperait une place moins grande.

Comment l'humanité s'affranchit progressivement des influences extérieures.

18 mars 1867.

Les caractères constitutifs de l'espèce humaine restent les mêmes à travers les différences de race, de

milieu et de temps. Toutes les diversités qu'on remarque dans l'homme dépendent d'un phénomène unique: la faculté que possède l'esprit humain de se perfectionner, c'est à dire la faculté de substituer à son ignorance ou bien à ses erreurs des idées justes et vraies. Suivant que cette faculté agit ou cesse d'agir, nous assistons au spectacle des grandeurs ou des décadences des civilisations. Il est vrai que l'exercice de cette faculté est subordonné à des circonstances tout à fait accidentelles, aux conditions de race, de milieu et de temps. Mais à mesure que l'homme progresse, il se soustrait à la domination des circonstances extérieures à sa personnalité. Ces circonstances sont toujours la condition de sa vie, mais elles cessent de déterminer sa direction; c'est la vie perfectionnée au contraire, ce sont les idées développées dans l'âme humaine, qui s'emparent des conditions (matérielles et fatales) de l'existence pour les faire servir à l'accomplissement des lois plus élevées, plus idéales que la science nous révèle chaque jour. Et alors un phénomène merveilleux s'accomplit; nous arrivons à ce point culminant de la science où les extrêmes se touchent.

L'animal, les plantes de même espèce, si elles peuvent se développer sous des climats variés, ne perdent point leurs caractères fondamentaux sous les influences des latitudes diverses. Les animaux manifestent une activité plus ou moins grande, la végétation des plantes est plus ou moins vigoureuse, leurs fruits comportent des degrés de saveur différents; mais l'animal et la plante restent les mêmes et ils périssent plutôt que de perdre leurs propriétés distinctives. Cette unité qu'on retrouve dans la vie végétale et animale est la conséquence de ce que l'animal et le végétal obéissent

fatalement aux lois propres qui les gouvernent et qu'ils ignorent. Aucune intervention ne contrarie l'accomplissement des lois naturelles. Sous ce rapport nous ne pouvons qu'admirer son développement harmonieux. L'homme, au contraire, est doué de la faculté de connaître ces lois, mais il peut également les méconnaître et par conséquent les violer. Sa perfectibilité est à ce prix. Mais quand il a découvert les lois de sa nature et lorsqu'il les observe, son développement nous paraît ordonné comme celui de la plante et comme celui de l'animal. Sa personnalité concourt à l'accomplissement des lois que la nature seule fait agir dans les créations inférieures. L'espèce humaine atteint, à travers la diversité des circonstances extérieures à sa personnalité, l'unité, l'harmonie qui font notre admiration dans les phénomènes de la vie animale. A ce point de vue la nature physique, qui ne peut désobéir à ses lois, est notre grande institutrice. L'homme et la plante se touchent, mais l'un se connaît et l'autre s'ignore, mais le développement de l'un n'a pas de terme, tandis que l'autre tourne sans cesse dans le même cercle.

— Remarquons encore, dans un ordre d'idées à peu près identique, que l'extrême ignorance et l'extrême science produisent souvent chez les hommes des résultats identiques sous certains rapports.

Le caractère distinctif de l'homme, c'est la perfectibilité.

. . . .

L'homme peut donc périr, les peuples peuvent donc disparaître, mais les civilisations survivent, les civilisations, c'est à dire les quelques idées supérieures et dominantes auxquelles l'esprit humain s'était élevé à la suite d'efforts successifs tournés vers une direction

déterminée, sous une certaine latitude et pendant un nombre donné de siècles.

Nous n'avons pas la prétention d'émettre des idées neuves. Mais nous croirons avoir beaucoup fait — car la science n'a jamais rien fait autre chose — si nous pouvons mieux observer certains phénomènes et faire mieux saisir leur enchaînement. Ainsi se précisent et se rajeunissent véritablement les hypothèses anciennes.

Le progrès consiste pour l'homme à acquérir des idées plus justes et en plus grand nombre.

10 avril 1867.

L'esprit humain est soumis à la loi du progrès. Le progrès consiste dans la substitution d'idées justes à des idées fausses ou incomplètes et dans l'augmentation du nombre des idées. Acquérir des idées justes, c'est pénétrer le secret des lois naturelles, c'est se rendre maître des phénomènes gouvernés par ces lois. Acquérir un plus grand nombre d'idées, c'est connaître un plus grand nombre de lois, c'est encore faire naître — en se soumettant aux lois de la nature — des rapports nouveaux.

L'idéal s'éloigne à mesure qu'on marche pour s'en rapprocher. Toute création nouvelle résume les créations antérieures.

Bar-sur-Seine, 7 juillet 1869.

Avec le progrès du temps, les sentiments de l'homme s'étendent; d'un autre côté, l'idée d'un avenir, qu'elle se place dans le temps ou dans l'infini, se précise et s'élève dans la même proportion. Mais, par un phénomène particulier, l'intervalle qui nous sépare du but

suprême de nos aspirations, s'élargit dans la mesure même des progrès de notre intelligence.

L'homme sent plus profondément, et, par suite de son progrès même, la distance qui le sépare des choses infinies à mesure qu'il s'en rapproche davantage par la compréhension.

C'est la différence existant entre ce que l'homme éprouve et ce qu'il conçoit qui donne leur caractère aux passions de chaque siècle. Tout l'intérêt se concentre sur cette lutte intérieure entre des sentiments toujours plus larges et des idées toujours plus hautes.

Ce qu'on peut dire de l'univers, considéré au point de vue de la perfectibilité, c'est qu'il offre une tendance constante à l'organisation. Plus un être est fait pour durer, plus son organisation est achevée et capable de se perfectionner. Une race a plus de chances de progrès qu'un individu, de même que le monde tout entier, par son développement et par sa durée, réalise sans cesse des créations nouvelles, qui sont des créations progressives, parce qu'en elles se résument les créations antérieures, dont elles réunissent les traits et les caractères.

Le progrès accentue les divergences primitives des différents groupes d'êtres.

23 avril 1867.

C'est aux origines de la vie, dans la période d'indécision, que les bifurcations, les séparations se produisent. Une fois que l'être s'est développé, les caractères qui le distinguent des autres êtres qui existent à côté de lui s'accentuent de plus en plus.

La sélection a précisément pour effet de faire pré-

dominer les caractères fondamentaux et les caractères accessoires. Le chêne ne sort pas de la fougère. Le chêne devient de plus en plus chêne, le singe de plus en plus singe, l'homme de plus en plus homme.

Les civilisations nouvelles développent les idées que les civilisations antérieures ont conçues, mais n'ont pu faire fructifier.

Paris, 20 novembre 1878.

Il y a quelquefois dans le sein des civilisations expirantes des conceptions que l'esprit affaibli d'un peuple est impuissant à développer. Mais une autre civilisation reprend cette pensée, qui n'a point poussé parce que le sol était épuisé, et, la mêlant avec sa jeunesse, lui fait porter tous ses fruits.

— Nous connaissons que le monde vu actuellement par nous est infini, que la loi, dont nous observons actuellement l'accomplissement, est éternelle, par une opération d'intelligence analogue à celle qui nous fait dire, en voyant Pierre : Pierre est mortel. L'idée d'infini, à la vue du monde actuel, surgit dans les mêmes conditions que l'idée de mortalité à la vue de Pierre que j'aperçois.

La société est un être vivant; le gouvernement doit être l'expression du corps social qu'il régit, comme la volonté est l'expression de l'organisme individuel.

Bar-sur-Seine, 5 mars 1868.

La grande erreur de notre temps et de notre pays est de croire que la société n'existe qu'à l'état d'être artificiel, composé d'un assemblage de pièces juxtapo-

sées, retenues entre elles par un lien appelé gouvernement. Une pareille idée est aussi dangereuse qu'elle est fausse. La société est un être collectif, un composé de phénomènes et de forces organisées pour entrer, les uns avec les autres, dans des combinaisons naturelles et suivant les lois contenues dans les phénomènes sociaux. Ces lois, suivant lesquelles s'opèrent les combinaisons sociales sont, si l'on veut, le gouvernement des sociétés. Mais elles ne forment pas un phénomène à part; elles ne sont pas situées en dehors d'elles. La société, en vertu de son pouvoir propre, des forces sorties de ses entrailles, accomplit par elle-même son évolution, que personne ne saurait diriger sans violer les lois elles-mêmes qui la gouvernent, sans substituer les conceptions arbitraires de la passion plus ou moins personnelle aux combinaisons que produit la nature des choses. Nous le savons, la vérité est le résultat de la science; la science ne se développe qu'avec le temps. L'idée générale du gouvernement, tel qu'on l'entend encore de nos jours, extérieur à la société pour ainsi dire, doit régler les rapports des phénomènes sociaux entre eux. Cette idée est née du spectacle offert par le monde jusqu'à ce jour. Le gouvernement, sans lequel en effet la société ne peut pas exister, a été conçu d'une manière imparfaite et qui correspondait à l'état des connaissances humaines. A cette conception incomplète, se substituera une notion plus vraie et qui nous est donnée par la science. La collectivité sociale, comme la personne humaine, n'est qu'un composé de phénomènes, un groupe de forces; ces forces se combinent entre elles, suivant des lois qui, livrées à elles-mêmes, ont plus de vertu et d'efficacité pour faire régner l'harmonie dans le corps social que tous les remèdes

et moyens empiriques tenus en dépôt jusqu'à ce jour dans l'officine gouvernementale.

Le gouvernement, en le prenant tel qu'il existe encore, n'a plus qu'un rôle : faire disparaître progressivement son action, pour laisser les lois s'accomplir librement. La liberté, dans l'ordre politique, n'est pas autre chose.

De la vie dans l'organisme individuel et dans l'organisme social.

Saint-Julien, 13 novembre 1878.

Peut-être faut-il définir l'organisme, un certain nombre de phénomènes associés à un mouvement qui leur est commun. Je perçois dans un de mes semblables un élément aimable et un élément attractif. Le mouvement ainsi communiqué de la personne de mon semblable à la mienne, m'attire vers la personne de mon semblable. Les phénomènes ainsi associés à ce mouvement constituent un organisme, et un organisme social. Nous saisissons probablement ici, sur le vif, dans une précision parfaite, les éléments constitutifs d'un organisme en général et de l'organisme social en particulier. L'opinion que la société est un organisme analogue à tous les autres organismes, ayant par suite sa vie propre, s'est présentée à beaucoup d'esprits (Voir Espinas, Introduction); mais c'est là une simple intuition; personne, à notre connaissance, n'a encore fait voir en quoi consiste cet organisme, n'a décrit ses éléments exacts, et montré pourquoi cet organisme peut être rapproché de tous les autres organismes.

Il est probable que nous allons pouvoir ainsi donner une description exacte des éléments constitutifs de la

vie. Du moment où nous avons l'idée de la vie, cette idée est composée en nous par les éléments précis recueillis par nos sens dans le milieu, et que nous pouvons retrouver par conséquent, par l'analyse, dans ce phénomène composé que nous appelons la vie. La vie est sans doute un composé de plusieurs phénomènes et de mouvements. L'organisme est simple quand il est constitué par un seul mouvement associé à plusieurs phénomènes; il est complexe quand il est composé par un enchaînement de mouvements associés à leurs phénomènes; il est complexe quand il est formé par plusieurs organismes simples. L'organisme est inerte quand le mouvement à l'aide duquel il est reconstitué est latent. Il est probable que le mouvement, dans les organismes inertes, est au repos; dans les organismes vivants, il est au contraire actif, intense, énergique, dynamique, toujours perceptible. De telle sorte que nous pourrons peut-être décider qu'il y a vie toutes les fois qu'il y a une association de mouvement à l'état dynamique et de plusieurs autres phénomènes. Tels seraient les éléments essentiels et généraux auxquels pourrait se ramener tout phénomène de vie. La vie est donc un phénomène composé.

— Dans le repos il y a encore le mouvement par lequel un corps se maintient dans le même état; c'est en quelque sorte le minimum du mouvement; c'est le bas de l'échelle.

L'organisme social existe au moment où ce mouvement renaît. Dans les intervalles, il est cependant dans l'intelligence de l'homme et dans ses organes individuels à l'état potentiel.

Les rapports de l'organisme humain avec les phénomènes du milieu autres que les autres organismes

humains, sont des rapports de même nature. Ce sont des rapports intermittents, du moins sur certains points de l'organisme. L'organisme formé par l'association avec le milieu serait ainsi intermittent. L'organisme formé entre l'homme et ses semblables, entre l'homme et tous les phénomènes extérieurs à l'organisme humain, serait un organisme intermittent. Cette intermittence est la raison par laquelle on discute la question de savoir si la société est un véritable organisme. Les uns ne voient que l'intermittence et nient par suite tout organisme; les autres ne voient que l'organisme et nient par suite toute intermittence. Les astres paraissent associés les uns aux autres par un mouvement qui ne cesse jamais; par suite ils apparaissent comme formant un organisme permanent.

Il y a des points de son organisme propre par lesquels l'homme forme un organisme permanent avec les phénomènes externes à cet organisme. Ainsi l'homme ne se soustrait jamais aux mouvements tels que la pesanteur.

La cohésion, l'affinité, ne sont sans doute que des formes particulières de la vie dans les corps bruts.

Les corps bruts, les astres meurent (Définition de la vie, Cl. Bernard, *Revue des Deux-Mondes,* 15 mai 1875).

« Les astres n'ont pas toujours existé, dit M. Faye; ils ont eu une période de formation, ils auront pareillement une période de déclin suivie d'une extinction finale. »

L'éternité des corps sidéraux, invoquée par Bichat, n'est donc pas réelle; ils ont une évolution comme les corps vivants.

La matière ou les phénomènes quelconques autres que le mouvement, en même temps qu'ils sont attirés

par un mouvement, le recueillent. Ce mouvement s'associe à ces phénomènes. Il peut renaître; il reste associé à ces phénomènes. Par suite, ce qui était attraction dans le corps auquel le mouvement a été emprunté, sera amour dans le corps qui a emprunté le mouvement. Nous voyons des germes là où nous considérons des mouvements qui attirent, nous voyons des milieux là où nous voyons des mouvements qui sont attirés.

« Quand l'harmonie de l'édifice organique est troublée, elle tend à se rétablir; mais il n'est pas nécessaire d'évoquer, pour expliquer ces faits, une force, une propriété vitale en contradiction avec la physique. Les corps minéraux, en effet, se montrent doués de cette même unité morphologique, de cette même tendance à la rétablir. » Cela veut dire que les circonstances les ont associés au mouvement, lequel était continu dans leur eau-mère, dans le milieu spécial. Ce mouvement a associé les mouvements existant en eux aux particules de l'eau-mère; puis, séparés de cette eau-mère, ils ont emporté ce mouvement avec eux et il peut agir à son tour pour attirer, c'est à dire pour associer les particules du milieu et les faire entrer ainsi dans le cercle d'un corps déterminé. Claude Bernard ne donne pas cette explication. Mais on n'a pas vu que le mouvement est un élément simple qui s'associe à tous les autres éléments simples du monde. Cet élément simple est perçu par des portions spéciales et déterminées de notre système sensitif. Beaucoup de philosophes et de savants n'ont pas aperçu que ce qu'ils entrevoyaient confusément sous le nom d'esprit n'était que le *mouvement*. Si l'on voulait réserver le nom d'*esprit* pour le *mouvement,* il faudrait réserver le nom de *matière* pour tous les éléments de l'univers autres que le mou-

vement. Mais si le mouvement est un élément distinct des autres éléments du monde, il n'est qu'un élément du monde perçu par nos sens. La force a remplacé l'esprit, mais c'est encore une entité, une notion vague, qu'il faut remplacer courageusement par le mouvement, notion commune mais claire, élément simple perçu par nos sens, sur la nature duquel nous ne pouvons nous tromper, sur la nature duquel nous nous sommes fondamentalement édifiés quand nous l'avons montré et perçu sous toutes les formes, dans tous les mouvements qui se passent à portée de nos sens. Grâce à cette vue si simple, la définition et la théorie de la vie ne souffre plus aucun embarras.

La mort vient quand les parties associées par un mouvement sont associées à d'autres parties par un autre mouvement. Mais dans la mort, il n'y a rien de perdu, ni la matière, si l'on enferme sous ce nom tous les éléments associés à des mouvements, ni les mouvements.

Comme il y a un mouvement qui associe entre eux les phénomènes du moi aux phénomènes existant chez ses semblables, la société a donc une vie propre; il y a un organisme social; il y a, dans toute la rigueur du terme, une vie sociale.

— Si nous nous bornons à rechercher dans une idée donnée tous les éléments qui s'y trouvent et à suivre ces éléments dans la formation d'une idée, la science intellectuelle peut atteindre toute la perfection des sciences mathématiques dans lesquelles aucun élément n'échappe à la constatation de l'observateur. De même pour les phénomènes de conscience; par cela même qu'ils existent, ils sont connus dans toute leur précision et ils ne laissent rien en dehors d'eux.

Où est la conscience sociale ?

Versailles, 20 juillet 1879.

Où se trouve la conscience dans une société? La question n'est pas différente de celle-ci : Où se trouve la conscience dans l'individu? Toutes les parties de l'être social, comme celles de l'être individuel, communiquent les unes avec les autres. Mais dans l'être individuel la conscience n'est pas un phénomène indivisible; elle est un composé dont les parties se rattachent les unes aux autres, — de même dans l'humanité.

Même les forces destructives ont leur rôle dans le développement de l'univers.

31 mars 1873.

Tant qu'un phénomène existe, une force existe, c'est à dire la nécessité de sa nature est de se défendre jusqu'au bout, de même que c'est la nécessité des forces nouvelles de supprimer celle-là. La résistance de l'une, l'attaque des autres, contribuent au progrès et à l'accomplissement des destinées générales. Cette lutte fait que rien n'est perdu et que toutes les forces existantes sont employées. L'aristocratie a été une force sociale dont la nécessité est de se conserver jusqu'à ce que les intelligences aristocratiques comprennent la nécessité de la démocratie et de la liberté. Si à l'époque où l'aristocratie était florissante elle avait disparu du monde, il y aurait eu une solution de continuité dans les destinées humaines.

Quand nous étudions un peuple, un individu, nous

ne devons pas moraliser d'une manière vulgaire. Il faut classer, distinguer parmi les phénomènes qui conservent le peuple et l'individu, d'autres phénomènes qui le détruisent. Le devoir et la nécessité pour l'être, pour l'individu, pour l'intelligence, c'est de s'incorporer dans l'univers les éléments supérieurs de résistance ou d'attaque, car il faut bien remarquer que tout agent de destruction est en même temps un élément d'organisation; mais il faut toujours se rattacher et on se rattache toujours aux éléments d'organisation conçus comme constituant des phénomènes supérieurs, occupant dans la hiérarchie des phénomènes une place plus élevée.

Le devoir des peuples est l'obéissance à leurs conditions supérieures d'existence.

30 mars 1873.

... Ces principes s'appliquent aux nations comme aux individus. Les peuples résistent à la destruction en vertu des phénomènes impérieux qui s'accomplissent dans leur sein. On appelle *devoir* l'obéissance à ces propriétés. Un peuple doit résister ou, pour parler scientifiquement, il résiste par la force des choses quand il obéit à ces principes supérieurs. Il y a des symptômes qui, au contraire, annoncent la destruction. Ceux qui luttent pour les phénomènes supérieurs, même dans un corps menacé d'une destruction certaine, sont toujours honorés parce qu'ils prolongent la vie de ce corps, et ceux qui triomphent, même contre ce corps menacé, triomphent non par les moyens barbares qu'ils emploient, mais par la force supérieure qui se trouve mêlée à ces moyens barbares; sans cette force supérieure, ils ne l'emporteraient pas sur un corps

dans lequel il se passe des phénomènes d'un ordre élémentaire.

Des lois morales dans leur rapport avec les lois de la matière.

Saint-Julien, 23 novembre 1878.

L'oxygène et l'hydrogène ont la propriété de s'unir et de l'affinité l'un pour l'autre; cela veut dire sans doute que la nature associe habituellement l'oxygène et l'hydrogène, et quand nous opérons à notre tour une association de cette nature, nous ne faisons qu'imiter l'acte par lequel la nature, dans les phases toutes puissantes, a associé l'hydrogène et l'oxygène. Cette association constitue un phénomène nouveau qui est l'eau. Mais l'oxygène n'a pas une vertu cachée qui attire l'hydrogène ou réciproquement. Ce ne serait dans tous les cas qu'un mouvement attractif lié à l'un des éléments qui attirerait l'autre. Ces réflexions nous conduisent à dire que toute propriété est un phénomène parfaitement tangible, perceptible, et que nous définissons par des termes vagues quand nous n'avons pas pu le constater d'une manière précise.

Un mouvement se produit dans le milieu extérieur; il se communique à mon organisme, il est associé aux phénomènes intellectuels; puis, après avoir disparu, il renaît dans la conscience, apparaît dans l'organisme et se communique aux objets extérieurs. Pendant le temps qu'il n'était point perçu nous disons qu'il existait à l'état latent.

— L'eau est formée par tant d'oxygène et tant d'hydrogène; telle est la loi de l'eau. Les mouvements de ce corps qui tombe sont composés par des vitesses spé-

ciales, telle est la loi de la chute des corps. La loi n'est qu'une formule, la formule constatant les éléments qui entrent dans la composition d'un corps. Il est clair que le même corps doit toujours être composé des mêmes éléments, par suite sa formule ou sa loi ne peuvent pas varier. C'est en ce sens que les lois sont générales, invariables et inflexibles. Mais il ne faut pas prêter à cette invariabilité un autre sens.

Les lois morales et sociales sont donc, si on les prend dans le sens de lois scientifiques, la constatation des éléments qui composent un état moral. Elles formulent cet état — c'est à dire qu'elles disent quels sont ces éléments *jus dicere*. — Si elles sont armées d'une puissance pour maintenir l'état moral et social qu'elles constatent et définissent, c'est en vertu d'un phénomène nouveau qui s'ajoute à la loi.

Il faut peut-être reconnaître que la loi se distingue toujours de la formule, en ce qu'elle implique une nécessité. Quand les phénomènes, en s'associant d'une certaine manière, ont toujours formé un autre phénomène, nous ne pouvons pas admettre que les choses se pourront passer autrement. Par nous, elles doivent toujours se passer de la même manière. La nature n'a déposé dans notre esprit aucun élément qui puisse nous faire croire qu'elles se passeront d'une autre manière. Pour nous, il y a nécessité que les choses se passent ainsi.

Le devoir, l'obligation ont aussi leur formule et leur loi. La loi a surtout un caractère de nécessité et d'universalité. C'est pourquoi elle s'applique dans l'état social à tous les cas particuliers.

Les intuitions de l'instinct ont en tout ordre et particulièrement dans les sciences morales précédé l'analyse; l'hypothèse est encore nécessaire à l'investigation expérimentale.

Bar-sur-Seine, 8 janvier 1867.

Guidée par son instinct, par ces pressentiments qui précèdent la science et lui fournissent ses hypothèses, l'humanité, prise en masse, ne s'est pas trompée; seulement, dans cette matière comme dans toutes les autres, elle a débuté par la complication : les peines ont correspondu à l'idée qu'on se faisait du crime, et les châtiments ont reflété fidèlement l'ignorance plutôt que les erreurs de l'esprit humain. L'instinct est un guide sûr, mais n'étant pas corrigé et éclairé par la raison, il est violent, excessif, brutal, dans les procédés auxquels il a recours; il a même je ne sais quelle gaucherie et quelle maladresse. La raison, qui n'est que l'instinct perfectionné par l'éducation et des observations, l'éclaire et le corrige. La raison est ambitieuse quand elle donne le nom de lois aux prescriptions qu'elle trouve écrites dans la conscience humaine et dans les nécessités de notre nature et de l'ordre social. La science seule a le droit d'édicter des lois, parce qu'elle les trouve non plus dans les pressentiments de la conscience humaine, non plus dans les données de la raison, mais dans l'analyse des faits eux-mêmes et dans une analyse vérifiée par l'expérience.

L'instinct et la raison peuvent embrasser du premier coup tout ce qui intéresse l'humanité; ils n'ont point à procéder par des observations lentes et minutieuses, infinies; ils n'ont qu'à traduire les impressions de la nature humaine. Si, pour parcourir sa route, l'humanité avait été forcée d'attendre les révélations de la science,

elle n'aurait pas pu faire un pas ; la science elle-même ne serait pas née. Le sentiment a été notre premier guide, notre premier maître, et l'humanité a dû se soumettre aux prescriptions dérivées de cette source comme à des lois nécessaires et en harmonie avec l'état des temps pour lesquels elles ont été édictées. Elles sont les premières assises de cette législation dont la science elle-même n'achèvera jamais le couronnement qu'elle demande à commencer. C'est donc dans l'analyse des faits pris en eux-mêmes que nous devons chercher aujourd'hui la vérité à laquelle notre temps aspire.

Il résulte de tout ce qui vient d'être dit que la science ne posera pas de principes nouveaux, qu'elle ne promulguera pas de vérités inconnues, qu'elle ne détruira pas de fond en comble l'édifice élevé par les législations de tous les siècles, mais qu'elle restreindra la part de l'ignorance, de l'empirisme et, par suite, de l'erreur (l'homme ne pouvait pas et ne devait pas se résoudre à ne pas agir même dans les cas où la voie n'était pas assurée) ; qu'enfin, et c'est là son caractère essentiel, elle posera des bases incontestables et déduira des faits, des lois infaillibles, puisqu'elles peuvent être vérifiées par l'expérience. A la différence des révolutions, c'est encore une de ses conditions de ne procéder que lentement et par des études suivies.

Notre temps a soif de certitude sur tous les points et dans tous les cas.

Interdire à l'esprit humain, au nom du sentiment et de la raison, le droit d'explorer par l'analyse expérimentale des régions où elle n'a pas encore pénétré, ce serait tarir en lui la source du progrès ; il ne serait pas moins antiscientifique de nier au nom de la science les révélations du sentiment ou de la raison. Une

science pareille serait, en quelque sorte, parricide; toute vérification expérimentale a été précédée et guidée par une hyothèse formée par le sentiment ou la raison, par une intuition du plan suivi par la nature dans la formation des êtres. Nier d'avance les données du sentiment, c'est interdire le droit de former des hypothèses.

Une idée anticipée ou une hypothèse est le point de départ nécessaire de tout raisonnement expérimental. Sans cela, on ne saurait faire aucune investigation ni s'instruire; on ne pourrait qu'entasser des observations stériles. Si l'on expérimentait sans idée préconçue, on irait à l'aventure; mais, d'un autre côté, si l'on observait avec des idées préconçues, on ferait de mauvaises observations, et l'on serait exposé à prendre les conceptions de son esprit pour la réalité.

Les idées expérimentales ne sont point innées. Elles ne surgissent point spontanément; il leur faut une occasion ou un excitant extérieur, comme cela a lieu dans toutes les fonctions physiologiques. Pour avoir une première idée des choses, il faut voir ces choses; pour avoir une idée sur un phénomène de la nature, il faut d'abord l'observer. L'esprit de l'homme ne peut concevoir un effet sans cause; de telle sorte que la vue d'un phénomène éveille toujours en lui une idée de causalité (cette idée, on peut en convenir, n'est pas plus innée que les autres). Toute la connaissance humaine se borne à remonter des effets observés à la cause.

Il ne faut jamais faire des expériences pour confirmer ses idées, mais bien pour les contrôler.

— Les principes qui gouvernent les sociétés varient avec le degré de développement de ces sociétés. Sup-

posons une société très civilisée; il y a chez elle des règles supérieures à d'autres, parce que le jeu des phénomènes de l'univers nous montre aussi qu'il y a une hiérarchie dans leurs lois.

La science ne peut sauver toujours les corps sociaux menacés, mais elle seule y réussit quand cela est possible.

Rambouillet, 21 novembre 1873.

En politique, les moyens approuvés par la raison et la conscience peuvent ne pas concourir à l'amélioration du corps social, parce qu'un événement fortuit peut toujours frapper de stérilité les combinaisons les plus légitimes; mais ces moyens seuls sont capables de sauver ou de fortifier le corps social, quand celui-ci est encore en état d'être ranimé.

De l'autorité dans l'organisme social.

Saint-Julien, 13 décembre 1877.

Il nous faut maintenant modifier notre théorie de l'autorité telle que nous l'avions conçue autrefois. Le milieu externe nous offre constamment le spectacle de phénomènes transmettant à d'autres leur mouvement et leur action, les uns enchaînés aux autres dans les liens du commandement et de la subordination. Il en est de même des phénomènes externes par rapport à notre organisme, et des phénomènes de notre organisme par rapport aux phénomènes du milieu externe, les uns jouant tour à tour vis-à-vis des autres les rôles de phénomènes dominateurs et de phénomènes subordonnés. Quand le milieu nous transmet un mouvement,

nous avons l'idée de l'autorité : l'autorité du milieu sur nous. — Quand nous transmettons un mouvement au milieu, quand nous le modifions ou le disposons selon un certain ordre, dont l'idée a été recueillie dans l'intelligence, nous avons l'idée de notre autorité sur le milieu. Mais, ne l'oublions pas, c'est d'abord le milieu externe qui, transmettant les mouvements dont il est animé à nos organes, détermine en nous l'idée de l'autorité. Ou plutôt *nous reconnaissons que le milieu, c'est à dire les forces infinies du monde, sont situées en dehors de nous, constituent pour nous l'autorité souveraine, l'autorité en dernier essort.* Toute l'autorité dont nous disposons n'en est que l'émanation et l'écoulement.

L'action autoritaire que nous exerçons sur nos semblables ou sur les animaux est une action analogue à celle que le milieu exerce sur nous. Il y a la coercition absolue, celle qui enchaîne nos membres ou les dirige forcément dans un certain sens. — Il y a la crainte de cette coercition, par laquelle nous influons aussi sur nos semblables. — Il y a aussi la seule influence morale, le mouvement, l'acte, l'énergie vitale par lesquels nous agissons sur les idées de nos semblables pour les grouper dans un certain ordre, sur leurs actes, en leur transmettant le mouvement qui nous anime, pour les diriger dans un certain sens.

L'univers est conduit par des lois. Ce sont ces lois, recueillies dans l'intelligence, qui conduisent les sociétés où l'intelligence est le partage de la grande majorité des citoyens. Mais il y a des lois de plusieurs sortes, lois matérielles, lois morales. La loi matérielle commande là où la société n'est composée que d'intelligences encore grossières; les lois morales commandent

les sociétés civilisées. Même dans les sociétés civilisées, les lois matérielles s'appliquent encore aux esprits rudimentaires.

Le droit consiste dans les principes universels que le spectacle du monde grave dans les intelligences. Le droit reste la force suprême, parce que ces principes s'imposent à toutes les intelligences, déterminant des actes sociaux à la force desquels l'individu ne peut se soustraire. L'image du droit peut se voiler un instant dans les intelligences ; le milieu externe, qui ne passe pas, lui rend vite son empire ; c'est pourquoi le droit a toujours le dernier mot.

Dans un pays où toutes les intelligences sont à peu près égales, c'est le suffrage universel qui s'établit et qui gouverne.

De l'autorité paternelle. Comparaison avec celle de la loi.

Saint-Julien, 29 novembre 1878.

Le père est armé d'une autorité naturelle sur ses enfants. Voici en quoi consiste l'autorité paternelle. La voix du père, par exemple, ses regards font naître des mouvements qui sont transmis à l'enfant pour le déterminer à agir dans telle ou telle direction. Quand nous disons à un enfant : Marche en avant, viens, il y a, outre les mouvements médiats qui seront évoqués par ces mots entendus par l'enfant, un ton de commandement, un accent d'autorité qui n'est autre qu'un mouvement, lequel, communiqué à l'enfant, lui donne déjà une impulsion qui le dispose à agir dans le sens que compléteront plus tard de véritables mouvements de locomotion. C'est, à proprement parler, dans les

mouvements ainsi communiqués, ainsi subis, que consiste l'autorité et l'obéissance morale. L'autorité et l'obéissance dite *physique* ou *matérielle* se manifesteront par d'autres mouvements. En effet, la nature se charge d'adapter des mouvements à d'autres mouvements, par exemple au mouvement du feu qui nous brûle et nous repousse; les circonstances ont pu ajouter un mouvement plus fort, plus étendu, un mouvement de locomotion, déterminé originairement ou actuellement en nous par une impulsion violente autre que celle du feu (un corps étranger qui nous repousse à quelques pas et nous force à remuer les jambes, les bras, tout le corps). De même, ce mouvement de locomotion que mille impulsions externes ont communiqué et appris à l'enfant pourra, sous l'empire des circonstances qui joindront les deux mouvements dans la nature, s'adapter au mouvement communiqué par la voix ou le regard du père. Le père lui-même, si l'enfant ne sait pas encore joindre à l'impulsion que lui communique la parole un mouvement locomoteur, le père pourra en même temps qu'il communique une certaine impulsion par la parole, employer un autre mouvement (celui-là plus fort, plus étendu) pour faire marcher l'enfant et pour lui apprendre ainsi à joindre un mouvement locomoteur dans ses jambes et dans son corps au mouvement impulsif qui lui a été communiqué dans les oreilles. D'ailleurs, le mouvement purement impulsif et délicat n'entraîne pas nécessairement le mouvement locomoteur, mais associé à lui il le fait renaître, comme le ferait renaître n'importe quel phénomène originairement associé à ce mouvement locomoteur. — Nous appelons *contrainte morale, autorité morale,* le mouvement attaché à la parole et perçu

dans l'organisme sensible et délicat de l'oreille. Si nous communiquons à l'enfant, par un mouvement venu de notre bras, de notre main, de tout notre corps et non plus seulement de notre bouche, de notre larynx, un mouvement locomoteur, dans ce cas on dit que nous agissons matériellement sur lui, que nous exerçons une contrainte physique. Dans les deux cas cependant, on le voit, le mouvement est de même nature; seulement, dans un cas il est plus léger, plus délicat, moins tangible en quelque sorte, et s'adresse à des organismes plus délicats, plus sensibles; dans l'autre, il y a quelque chose de plus fort et de plus grossier ou de plus facile à apercevoir, il s'adresse à des organismes moins délicats.

C'est dans ce sens que les lois civiles, morales, criminelles, politiques, contiennent à la fois des préceptes (moraux) et des contraintes (physiques). Quand la loi dit : L'enfant obéit au père, le père exerce l'autorité sur l'enfant, elle reconnaît que l'enfant est placé sous la dépendance de l'impulsion du père. Mais elle ajoute une sanction à sa formule ou à son précepte : l'enfant qui n'obéit pas y sera contraint par la force. La force, dans ce cas, ce sont les mouvements plus ou moins forts que l'État, les fonctionnaires délégués communiquent à l'enfant pour le faire agir dans le sens indiqué par l'état naturel et formulé par la loi. Les modes de coercition sociaux légaux varient beaucoup. Tantôt ils consistent dans des mouvements très énergiques, tantôt dans des mouvements moins violents, selon le degré de la culture au milieu de laquelle ils se produisent.

— Nous ne nous égarerons point dans nos études si nous n'appliquons jamais nos procédés d'inquisition et d'analyse qu'à des phénomènes ou états moraux parfai-

tement observés par nous, existant réellement dans le milieu où nous opérons. Ainsi circonscrites, nos études peuvent toujours, dans un état donné, observer, préciser, analyser tous les éléments dont il se compose. Toutes les fois qu'un état moral est conçu par nous, il peut prêter à une analyse exacte dans la mesure des éléments qui constituent une notion dans notre intelligence. Nous pouvons rendre une raison parfaite de cet état.

— Le mouvement de retraite circonscrite que détermine en moi la douleur brûlante du feu est un mouvement de même nature que le mouvement de retraite communiqué par un corps quelconque qui m'a heurté et repoussé antérieurement, si dans une opération de l'esprit je compare les mouvements qui sont les mêmes à un certain point de vue; associés dans l'intelligence après s'être produits séparément dans la réalité, ils peuvent s'associer dans la réalité, et c'est ainsi que je découvrirai le moyen d'échapper plus complètement à une brûlure du feu. C'est là une invention véritable. Tous les éléments ont été fournis par la réalité, mais ils n'ont pas été associés au moment où ils ont eté recueillis dans l'organisme. En dehors de l'opération intellectuelle que nous venons d'indiquer, le milieu naturel peut faire coïncider les deux mouvements, l'éducation peut nous apprendre aussi à les associer. C'est ainsi qu'un mouvement s'ajoute à un autre pour former des enchaînements très complexes.

— Il n'y a, entre les phénomènes de l'ordre moral et les phénomènes de l'ordre physique, que des différences de degré. Les phénomènes moraux, comme les phénomènes physiques, peuvent prendre, à un instant donné, le caractère intellectuel, idéal. Mais

ce caractère, tel que nous l'avons défini, ne distingue nullement les phénomènes moraux des phénomènes physiques. Il peut s'associer aux uns comme aux autres, seulement c'est dans les sciences morales qu'il est observé et étudié. Les autres sciences le négligent. On peut d'ailleurs appliquer à la dualité et à l'antagonisme qu'on a cherché à établir entre les uns et les autres, ce que Claude Bernard a dit à propos des phénomènes vitaux et physiques (*Revue des Deux Mondes,* Définition de la vie, 15 mai 1875) : Entre les phénomènes de la nature inorganiques et les corps vivants « n'y aurait-il pas des différences de degré qui nous font illusion par leur grande disproportion? » P. 334. — « La chimie a prouvé que tous les corps vivants sont exclusivement formés d'éléments minéraux empruntés au milieu cosmique. Le corps de l'homme, le plus complexe des corps vivants, est matériellement constitué par quatorze de ces éléments. On comprend bien que ces quatorze corps simples puissent, en s'unissant, en se combinant de toutes les manières, engendrer des combinaisons infinies, et former des composés doués des propriétés les plus variées; mais ce qu'on ne concevrait pas, c'est que ces propriétés fussent d'un autre ordre ou d'une autre essence que ces combinaisons elles-mêmes.

» En résumé, l'opposition, l'antagonisme, la lutte établie entre les phénomènes vitaux et les phénomènes physico-chimiques par l'école vitaliste, est une erreur dont les découvertes de la physique et de la chimie modernes ont fait amplement justice... »

« Il n'y a aucune différence scientifique dans tous les phénomènes de la nature, si ce n'est la complexité ou la délicatesse des conditions de leur production

qui les rendent plus ou moins difficiles à préciser ou à distinguer. Tels sont les principes qui doivent nous diriger. » P. 339.

Nous avons considéré comme simples au point de vue des sciences sociales, bien qu'ils ne le soient pas au point de vue de la chimie et de la physique, certains éléments dont les combinaisons constituent tous les états moraux que l'observation nous montre. A ces éléments simples, constitués par les sons, les couleurs, les saveurs, les résistances, les contacts, il faut ajouter les mouvements et peut-être les plaisirs et les douleurs. La douleur est attachée au plaisir comme le mouvement attractif au mouvement répulsif. Aux cinq sens, par conséquent, il faut ajouter deux autres sens : un sens pour le mouvement, un sens pour le plaisir ou la douleur. Tous les composés moraux peuvent se décomposer en ces éléments.

— La fatigue est une variété de la douleur. Dans l'ordre moral, elle s'appelle *l'ennui.*

Le mouvement est attaché à tous les phénomènes moraux comme aux phénomènes physiques. Il joue par conséquent un rôle important dans les combinaisons morales.

L'observation spontanée de la justice rendrait le gouvernement inutile. Le gouvernement a sa raison d'être dans l'inégalité des esprits qui n'ont pas tous des notions exactes de la justice.

Saint-Julien, 14 décembre 1878.

Dans une société où toutes les intelligences seraient à peu près égales en force et en étendue, l'autorité se personnifierait à peine dans les individus, elle appartiendrait aux notions de justice et de vérité gravées

dans l'esprit de chacun. Ce ne serait plus un homme, mais la justice, qui commanderait.

La variété dans la distribution des dons intellectuels fera que chacun commandera dans l'ordre de connaissances ou de vérités dans lesquelles il excellera, et qu'il obéira dans l'ordre de celles qui, n'ayant pas été cultivées en lui d'une manière spéciale, seront échues en partage à d'autres.

Plus sera profonde l'inégalité entre les intelligences et, par suite, entre les situations sociales, plus aussi l'autorité sera forte dans certains hommes ou dans certaines classes de la nation. Il arrivera même, dans ces sociétés, que les principes de vérité, de force, de justice, existant à l'origine dans ceux qui sont investis de l'autorité, seront violés en quelque sorte par la personne et par l'appareil matériel de sa situation sociale. Au contraire, chez les peuples où les lumières sont partout répandues, l'homme qui commande disparaît bientôt dans les principes qu'il se contente de représenter. Il n'est plus que l'organe de la justice, et un organe qui ne supplante jamais la pensée qu'il est chargé seulement de manifester.

Dans tous les cas, l'autorité appartient toujours à celui qui contient en lui-même et manifeste avec le plus d'énergie ou d'étendue les principes généralement admis par la nation.

La loi reconnaît le droit, elle ne le fait pas. Des droits politiques accordés aux femmes.

Rambouillet, 5 décembre 1873.

On parle dans notre temps de la nécessité d'accorder des droits politiques à la femme.

La société ne peut pas plus créer des droits que les supprimer. Là où le sentiment de ces droits n'existe pas encore, là où il n'est pas encore réclamé par le progrès ou le développement de l'esprit dans une direction donnée, là où ces réclamations légitimes de la nature ne se produisent que sous une forme isolée et dans quelques individus exceptionnels, le droit ne saurait être reconnu socialement à ceux qui ne le réclament point parce qu'ils n'ont pas encore obtenu la notion de ce droit, sans amener des complications inutiles et dangereuses, sans détruire l'harmonie du corps social. Des femmes se sont rencontrées qui ont fait valoir leurs droits à l'exercice du pouvoir politique et qui se sont montrées en pleine possession des idées, bases de ces droits. Elles ont constitué une exception, même chez la nation qui leur a reconnu ces droits. Dans d'autres peuples où la notion d'égalité était plus développée, où l'on n'accordait point à l'individu ce que l'on n'accordait pas à la classe (ou même au peuple tout entier), on a fait des lois pour s'opposer à l'exercice du pouvoir politique par les femmes. L'égalité abstraite ici, là la reconnaissance des droits ou privilèges existants comme de ceux qui se produisent, expliquent peut-être pourquoi l'Angleterre a devancé la France dans la question des droits politiques de la femme.

Du bon sens.

Le bon sens général fournit des indications précieuses. Il est le résumé le plus pur, le plus vrai de ce passé sur lequel il faut absolument s'appuyer si l'on veut faire un pas sûr vers l'avenir. Personne n'a mieux

montré que Proudhon les raisons vraies des opinions et des institutions établies, personne n'a mieux montré leur utilité, leur nécessité en même temps que leur imperfection. On pourrait appeler son œuvre la critique du bon sens.

Mais il a été enchaîné par son respect de la vérité établie. Il n'a pu s'élever au-dessus d'elle pour découvrir la vérité encore inconnue. Il a été arrêté dans le bon sens général.

Le sentiment, plus fort que l'idée.

Bar-sur-Seine, 1er janvier 1869.

Pour qu'une opinion puisse régner définitivement sur les hommes, elle doit s'adresser à leurs sentiments en même temps qu'à leurs idées pures. Il faut prendre la nature humaine tout entière, et s'il fallait choisir, on la conduirait avec plus de sûreté par le sentiment que par l'idée pure.

Les idées qui dirigent la vie sont celles qui nous apparaissent non seulement comme vraies, mais qui nous plaisent encore comme vraies. — Le sentiment répond à ce qu'on nomme l'intérêt. Seulement l'intérêt est inférieur ou élevé, au point même de se confondre avec l'idée pure, selon le degré du sentiment auquel il correspond.

De l'accord des institutions les unes avec les autres et avec les lieux où elles s'établissent.

Versailles, 27 octobre 1876.

Rien de dissonnant comme un peuple nouveau, ou des institutions modernes transplantées sur une vieille terre.

Jusqu'à ce que les costumes, les mœurs, les lois, les corps, les habitudes de l'esprit aient été modifiés dans cette direction que crée toujours à la longue la vue des mers ou le spectacle des montagnes, l'éclat du soleil ou un ciel voilé, la chaleur ou le froid, — l'homme forme un désaccord avec les lieux qu'il habite.

A Rome, le gouvernement constitutionnel n'est pas chez lui. Au contraire, la religion catholique, dont les débuts misérables juraient avec les grandeurs de l'empire romain, avait fini par se manifester dans des cérémonies, des édifices, un art et une autorité en harmonie avec la majesté des lieux. Les empereurs absolus et les papes infaillibles sont les produits d'une terre qui porte à leur plus haut degré de perfection les principes, quels qu'ils soient, déposés en elle. L'état équilibré dans une liberté idéale peut naître aussi sur ces rivages sans bornes et dans ces lieux couverts d'une beauté achevée...

En Grèce, le gouvernement et les chambres, sortis d'une fabrique étrangère, sont presque ridicules en face de ces lieux qui inspirèrent autrefois une société parfaite. Le Musulman s'est mis en harmonie avec le Bosphore. Les Russes, installés à Constantinople, feraient longtemps l'effet de ces étrangers qui jurent avec le costume, les mœurs, les habitudes inspirés par les lieux qu'ils traversent.

Un gouvernement libre peut naître sur les bords du Bosphore; mais sous l'action du milieu il se met, comme le pouvoir absolu lui-même, en harmonie avec la nature dont il subit les influences permanentes.

La constitution française.

Ce qui me plaît dans la constitution, c'est qu'elle n'est pas parfaite.

Elle débute, comme tous les êtres destinés à vivre, par des tâtonnements qui laissent place à toutes les améliorations, à tous les développements.

Il faudrait se défier d'une constitution prodige, logique, réalisant toute la perfection absolue. Elle ne vivrait pas, puisqu'elle ne laisserait aucune place au progrès, qui est le principe de l'action. Ce serait le sépulcre de l'esprit national.

Avenir des classes ouvrières.

29 avril 1873.

Quand, sous l'empire des préoccupations présentes, on étudie la politique d'État et les discussions des Chambres des États européens, on reconnaît que tous les personnages qui ont occupé la scène depuis 1789 ne sont que les héritiers affaiblis de l'aristocratie féodale. On voit dans leurs ruses, leurs arguties ou leurs excès le signe de leur faiblesse et l'on regarde monter au pouvoir les populations ouvrières.

Ces populations sont arrivées à la conscience de leur force et de leur nombre, avant d'être parvenues à l'instruction et à l'aisance. Elles s'empareront du pouvoir dans un temps plus ou moins court. Elles auront des mouvements sublimes et commettront des actes féroces jusqu'à ce qu'enfin, sur toute la surface du vieux continent, elles se soient formées, élevées et instruites

au pouvoir et à la vie sociale par la pratique du pouvoir et des lois sociales. Donc tout ce qui reste de la noblesse, ce qu'on appelle la bourgeoisie sera recouverte par ce même mouvement dont elle n'aura pas prévu l'étendue et n'aura pas su démêler, sous des misères, des barbaries, des férocités infinies, le caractère fatal et triomphateur.

La foi libérale philosophique aura son heure d'intolérance comme les dogmes religieux; la science positive fonde seule un libéralisme durable.

La foi philosophique est venue se placer à côté de la foi religieuse. La révolution accomplie n'est pas aussi radicale qu'on le prétend; elle est tout entière dans le concordat signé entre deux croyances, dont l'une, si elle n'a pas inspiré des vertus plus hautes, est certainement plus rationnelle et plus vraie. Mais que nos philosophes libéraux ne se fassent pas d'illusions : pour faire pénétrer leur doctrine dans le monde, ils se réclament de la liberté; le christianisme n'a pas agi autrement le jour où il a réclamé sa place dans l'empire romain; le jour où son rôle est devenu prédominant, où sa victoire a été certaine, il a changé de langage et il a emprunté les pratiques du despotisme pour étendre et affermir son pouvoir, fondé par la liberté.

Notre temps verra un spectacle analogue; et la foi libérale est destinée à succomber dans les mêmes épreuves que la foi chrétienne; toutes les doctrines qui reposent exclusivement sur le sentiment, sur l'instinct, sur les intuitions peuvent contenir dans leur sein quelque part de vérité; mais, à coup sûr, comme le sentiment n'est pas toujours tempéré par la raison et comme d'une autre part les principes généraux qu'il

proclame ne sont pas de nature à être reconnus par tous, elles sont condamnées par leur nature à être exclusives et elles ne nous apporteront pas la liberté. Seule la science, par cela même qu'elle peut donner la vérité complète sur les points qu'elle étudie, peut aussi donner la liberté qui est l'ordre et la justice fondés sur l'assentiment universel, c'est à dire l'adhésion de tous les esprits sains à des principes évidents.

L'évidence, telle est en effet la grande force dans laquelle se confie l'homme de science, celle qui fait de lui un homme libéral. Qui donc, parmi les savants, chercherait à imposer ses croyances scientifiques par des moyens flétris sous le nom de *gouvernementaux?* Personne ne songera plus à recourir à la contrainte le jour où les vérités morales, environnées de la lumière scientifique, ne seront plus niées que par les aveugles ou les fous. On y croira comme on croit aux vérités révélées par les mathématiques ou par la chimie. Sans doute ces règles connues ne supprimeront pas les passions humaines, pas plus que lois de la physiologie n'empêchent les hommes de se rendre malades; mais on ne trouvera plus de malades qui se croient bien portants et qui vont communiquer leurs maladies à la société dans laquelle ils vivent. Ce jour-là le bon sens règnera dans l'humanité, et un grand pas aura été fait vers l'idéal dont les sociétés humaines doivent se rapprocher constamment sans cependant l'atteindre jamais.

Le christianisme a été une réaction de l'esprit contre la chair, de la liberté de l'intelligence contre la fatalité des sens. Comme toutes les réactions, le phénomène a été poussé à l'extrême; le monde moderne a réagi à son tour contre l'exagération de la doctrine. L'huma-

nité marche ainsi de réactions en réactions. La Grèce, à un instant de l'histoire, a seule réalisé cet équilibre que la science nous rendra peut-être. L'humanité est un pendule; au début des civilisations et dans leur décadence, l'amplitude des oscillations est portée à son maximum; puis, grâce aux progrès, elles deviennent de moins en moins fortes; la civilisation idéale serait cet état dans lequel le pendule ne serait plus animé que d'un mouvement doux et lent qui attesterait seulement la vie.

La religion comme la science élève l'homme au-dessus des intérêts personnels et immédiats.

29 avril 1873.

La science générale et, avant la science, la religion — excellents moyens pour fortifier l'intelligence. Elles apprennent à préférer l'intérêt général à l'intérêt particulier, l'intérêt futur à l'intérêt immédiat. Dans quelque ordre que ce soit, il n'y a pas de force morale, d'étendue et de pénétration intellectuelles sans cette faculté de préférence entre le bien-être général et le bien-être personnel, entre le bien-être personnel éloigné mais durable et le bien-être immédiat mais passager.

Le trait caractéristique des peuples qui tombent, c'est qu'ils deviennent incapables de calcul et ne peuvent pas résister à leurs instincts.

Hiérarchie de phénomènes nécessaires dans l'homme.

Paris, 21 décembre 1873.

Quand les phénomènes inférieurs n'obéissent pas aux phénomènes supérieurs d'où dérive le pouvoir

volontaire, nous en supportons dans notre système moral la responsabilité morale : le trouble, la rupture de l'équilibre, la souffrance, le sentiment de l'impuissance morale. Cet individu, ce peuple devaient nécessairement accomplir l'action qu'ils ont accomplie, mais l'accomplissement de cet acte leur coûte leur prospérité ou leur vie morale. Ce qu'ils devaient accomplir si l'on se place au point de vue de l'enchaînement nécessaire de tous les phénomènes du monde dans l'immensité du temps, ils devaient l'empêcher si nous ne considérons que le bonheur personnel de l'agent et les impulsions définitives de sa nature. Ainsi, tel acte ne devait pas se produire si l'homme ou le peuple voulaient assurer leur prospérité. Mais le point de vue particulier a été sacrifié, dans l'ordonnance du monde et dans ce cas, au point de vue général. Il a été sacrifié au point de vue de notre intérêt propre, car au point de vue général il n'y a pas de sacrifices, il n'y a que des phénomènes s'accomplissant en vertu de leurs lois. Nous disons : tel acte devait se produire si l'homme ou le peuple voulaient assurer leur prospérité, comme nous disons : telle quantité d'oxygène, telle quantité d'hydrogène devaient se rencontrer dans telles conditions si elles voulaient produire de l'eau. Or, l'oxygène et l'hydrogène ne pouvant que vouloir produire de l'eau, ces éléments ne sont pas chargés d'accomplir les lois générales du monde.

Celui donc qui se préoccupe de l'accomplissement des lois générales du monde plutôt que de l'accomplissement de ses lois propres, montre par là même qu'il ignore les lois générales du monde. Il se laisse guider par des maximes commodes pour l'ignorance et la paresse de l'esprit; ses pensées sublimes sont sans

application avec les circonstances auxquelles il les applique, et ces pensées sublimes ne sont que des mobiles intellectuels d'ordre inférieur. Quand l'homme a obéi aux lumières de sa conscience, quand il a fait tout ce que lui commandaient les lois de sa nature, c'est alors seulement qu'il a le droit, s'il est frappé, de chercher son refuge et sa consolation dans l'idée de la nécessité des événements. Celui qui débute par la contemplation des lois éternelles avant d'avoir agi, celui-là ne trouve point la consolation et le refuge qui sont offerts au juste; il trouve le sommeil, la torpeur ou l'ivresse de l'intelligence, qui n'ont rien de commun avec la contemplation d'un esprit élevé, qui comprend, juge et approuve ce que ses efforts antérieurs et l'obéissance aux lois de sa nature l'ont rendu capable de voir.

Les peuples ne meurent pas.

3 novembre 1872.

Quelqu'un comparait l'autre jour la France à un malade qu'il fallait faire soigner par des médecins. On doit faire observer, cependant, que les malades ordinaires ne courent pas les mêmes dangers que les peuples malades; les premiers peuvent être tués par leurs médecins, les seconds échappent à la mort, et leurs médecins ne peuvent que les rendre boiteux ou aveugles à perpétuité.

Même idée.

Paris, 25 janvier 1875.

Une race ne s'anéantit pas à la manière de l'individu. Elle commence par s'affaiblir physiquement et

moralement, et puis elle est conquise, dispersée, et finit par disparaître.

L'esprit de nationalité groupe les uns à côté des autres les individus d'une même race; quand cet esprit s'efface, les individus se séparent, ils s'unissent avec des individus appartenant à d'autres races, la nationalité périt.

L'expression « citoyen du monde » est fort inexacte.

Paris, 10 novembre 1873.

Quand on est né dans un état organisé, on ne peut pas cesser de rester uni à ses concitoyens par les idées identiques qui ont pour objets les éléments externes constituant l'état. Avant d'être citoyen du monde et ami de l'humanité tout entière, on a été placé par la nature dans une société limitée. On ne peut pas être un ami sincère de l'humanité si l'on n'est un citoyen observateur fidèle des lois de la société particulière à laquelle on appartient. D'ailleurs, dans l'état actuel du monde, il n'y a pas de citoyens du monde; nous sommes unis à tous nos semblables par des rapports naturels et spéciaux, qui ne sont point des rapports politiques.

Ce sont les États qui sont unis avec les États par ces rapports politiques, et le citoyen d'un État traitant avec le citoyen d'un autre État en matière sociale et politique, doit observer les rapports qui unissent l'État dont il fait partie avec l'autre État.

S'il viole ces rapports, il viole les lois mêmes du monde. La trahison est un trouble introduit dans les lois de gravitation politique qui règlent les rapports des États considérés seulement comme États, entre eux.

Les rapports internationaux appartiennent encore à l'état de barbarie.

Les rapports entre les membres d'une nation sont réglés aujourd'hui par la loi supérieure de la civilisation et de la justice; les rapports de cette nation avec une autre nation sont encore régis par les mœurs barbares qui, dans les sociétés primitives, gouvernaient les individus faisant partie de ces sociétés. Curieux caractère de l'homme d'État moderne, à la fois primitif et policé! — civilisé dans les rapports avec sa famille et ses concitoyens, et barbare quand il envisage les rapports de sa nation avec une autre nation!

Avenir de la Prusse.

21 septembre 1867.

La Prusse n'est qu'à l'aurore de ses destinées. Il n'est pas difficile de s'en convaincre, si l'on considère que, dans les circonstances actuelles, elle a remis le soin de la conduire à un homme qui n'est ni un philosophe, ni un historien, ni un littérateur, ni un poète, ni même un professeur, qui est simplement un homme d'action, animé d'un grand dessein. Cet homme, qui a tourné toutes ses vues vers l'agrandissement de son pays, appartient à une race d'hommes à peu près disparue dans les autres pays de l'Europe, en France et en Angleterre. C'est une sorte de Richelieu attardé dans le XIXe siècle. Ne lui demandez pas de conceptions humanitaires; son esprit n'est pas pénétré des idées qui ont fait leur avènement dans le monde avec la Révolution française; ce n'est pas même un homme d'affaires très progressif, comme M. de Cavour.

Par ses croyances, s'il en a, il se rattache au vieux parti féodal, mais il est surtout né pour l'action rapide, pour la décision prompte. La nation qui a produit le comte de Bismark et qui s'est laissée guider par lui est aussi jeune que la France l'était au commencement du XVII[e] siècle. Après avoir complété son œuvre d'agrandissement, elle aura, il n'en faut pas douter, son art, sa littérature nationales, et sa civilisation atteindra des hauteurs inconnues parce qu'elle bénéficiera de tous les progrès réalisés autour d'elle.

Périls qui menacent la France.

21 septembre 1867.

Nous savons quelles circonstances fatales peuvent tout à coup faire dévier le cours des destinées d'une nation. Il peut sortir de la crise à laquelle l'Europe assiste, des faits tels qu'ils modifient profondément le rôle de la France dans le monde. Il se peut que la France se trouve tout à coup jetée à l'arrière-plan, qu'elle cesse de marcher à la tête de la civilisation; qu'une autre nation, profitant des résultats obtenus par nous, nous devance dans la voie du progrès où elle nous aura supplantés. Cette révolution, d'ailleurs, ne se fera pas sans un grand dommage pour la civilisation en général. Pour que les Prussiens arrivent à l'état où nous sommes parvenus, il leur faut encore de nombreuses années.

La République ou la dictature.

En réfléchissant sur les conditions essentielles de la monarchie constitutionnelle, on verra que cette forme de gouvernement n'existe et ne peut se maintenir que dans les pays où les lumières et la richesse sont très inégalement distribuées. La monarchie parlementaire n'est que le gouvernement de la classe instruite et fortunée. L'établissement de cette forme de gouvernement n'est possible que dans un pays où l'instruction se répandant, égalise les intelligences et la distribution de la fortune. Dans un pareil État, il faut choisir entre la dictature ou la République. La France monarchique tournerait invinciblement à la dictature. Dans un pareil État, l'obéissance ne s'accorde qu'à la force. En France, par suite de la diffusion des lumières, de la division des propriétés, la monarchie constitutionnelle, qui pouvait paraître encore applicable il y a vingt ans, ne l'est plus aujourd'hui. L'ouvrier, s'il n'est pas riche, tend à s'instruire. Nous n'avons de choix qu'entre la dictature et la République. Nous ne savons pas sur quelle forme de gouvernement se lèvera le soleil de demain; mais ce dont nous sommes sûr, c'est que si nous ne sommes pas voués à une décadence irrémédiable, la République constituera pour nous une fatalité gouvernementale.

3 août 1872.

Il s'en faut que les destinées de notre nation soient accomplies. Une nation n'est plus susceptible de progrès le jour où elle croit avoir réalisé son idéal de gouvernement. Dans un pays où les esprits travaillent

et s'agitent pour découvrir ou réaliser des formules sociales destinées à augmenter le bonheur du plus grand nombre, dans un pareil pays l'avenir n'est pas fermé. L'heure d'être conquis, s'il est étendu et peuplé, n'est pas encore sonnée pour lui. Il nous reste à achever la Révolution française, et l'étendue de nos destinées est en raison de la durée que coûtera un aussi grand travail.

§ II. — *Devoirs de l'homme politique.*

A quoi se mesure l'importance de l'homme politique.

Saint-Julien, 20 juin 1877.

L'importance d'un homme politique se mesure au nombre des idées qui lui sont communes avec la nation. Il existe des hommes qui semblent contenir en eux toute la puissance d'un pays, parce qu'ils ont recueilli toutes ses pensées. D'autres, au contraire, passent au milieu du pays et sont regardés avec défiance, comme des étrangers. Ils sont en communauté d'idées avec quelques salons et ne peuvent gouverner que des coteries.

Les grands politiques expriment et dirigent l'instinct populaire.

On se demande souvent si les hommes qui ont pesé sur le train des affaires ont précédé l'opinion de leur siècle ou s'ils n'avaient fait que la suivre; s'ils ont été des instruments ou des initiateurs. — Les hommes vraiment supérieurs ont toujours été jusqu'à présent les directeurs de l'opinion générale.

L'ignorance unie à l'ignorance ne pouvait pas engendrer l'intelligence. Puissantes par l'instinct, les masses sont stériles pour transformer leur sentiment en une idée. Cependant un homme se lève d'au milieu d'elles; c'est en lui que leur instinct se transforme en une idée. L'idée est le fruit du travail de l'intelligence, de la méditation solitaire, de l'effort individuel.

— L'instinct est commun à tous. Si l'idée n'est pas adoptée par l'instinct général, elle est stérile; si l'instinct ne se transforme pas en idée, il n'exerce aucune action sur les destinées générales; — de telle sorte que le monde n'est gouverné ni par l'instinct de la masse, ni par l'idée du politique, pris isolément; mais ces deux puissances, lorsqu'elles viennent à se réunir, emportent l'humanité vers des grandeurs nouvelles.

Du serment.

Brienon, 23 mai 1869.

Le serment est ce qu'il y a de plus grand dans l'humanité, parce que, par la fidélité à son serment, l'homme met dans un point de son être la durée des choses éternelles.

Le député est libre de refuser le mandat de ses concitoyens; mais s'il l'accepte, il y doit rester fidèle.

16 décembre 1878.

Dans un pays où les gouvernants ne sont que les délégués du peuple, ils ne peuvent gouverner contre la volonté du peuple manifestée par la majorité, sans à l'instant même mentir aux origines de leur pouvoir.

S'ils gouvernent au nom des principes admis par les plus honnêtes gens, ils déclarent par là même tenir leur mandat, non plus de la majorité d'un peuple, mais d'une certaine catégorie nouvelle de citoyens; s'ils gouvernent au nom de la justice, de la vérité, de la raison, de la conscience, ils ne sont plus les mandataires du pays, mais de la justice et de la conscience telle qu'ils la conçoivent; dans tous les cas ils ont changé, sans l'intervention du mandataire, les origines de leur mandat; ils ont été infidèles au mandat originairement reçu.

Est-ce à dire que les gouvernants ne sont plus, par cela même qu'ils gouvernent, que les esclaves et les instruments de la majorité; que cette charge en eux efface toute qualité non seulement d'homme, d'être raisonnable, mais aussi de citoyen? Il n'en est pas ainsi. Au moment où ils ont reçu leur mandat, dans un pays où le peuple gouverne par voie de majorité, ils ont été libres de l'accepter ou de le refuser, s'il était ou s'il n'était pas conforme dans ses applications aux principes de leur conscience individuelle. Mais il ne leur a pas été permis de changer la nature de ce mandat; ils ne peuvent pas plus tard, sans trahir ce mandat, le modifier davantage dans ses origines; s'il leur impose une mission contraire à leurs principes, leur devoir consiste non pas à gouverner quand même selon ces principes, mais à redevenir simples citoyens, puisqu'en eux, la conscience individuelle, le citoyen ne se confond plus avec le gouvernant, comme cela était au moment où le mandat a été reçu. Mais ils ne sauraient rester au pouvoir dans ces conditions sans trahir soit leur conscience, soit leur mandat. Leur devoir, au moment où leur conscience individuelle

n'est plus en harmonie avec celle de la majorité, consiste à aller reprendre leur place dans les rangs du peuple, pour essayer de faire triompher, comme c'est leur devoir de citoyens, les principes de leur raison individuelle. Mais ils ne doivent pas lutter contre la majorité avec les armes qu'ils tiennent d'elle. C'est pour avoir ignoré ce principe, qui constitue *la véritable honnêteté gouvernementale,* que beaucoup d'hommes politiques ont succombé et ont été accablés par les sévérités du jugement populaire.

Morale politique moderne; le ministre doit se retirer quand il n'est pas d'accord avec l'opinion.

Brienon, 18 avril 1881.

Morale politique dans la société moderne. — Dans un État politique très avancé en civilisation, les gouvernants ont le devoir strict de ne prendre aucune mesure qui puisse être contraire à l'opinion dominante dans le pays; autrement ce serait la raison de droit divin, l'individualisme de droit divin, substitué à la volonté nationale; mais ils ont le devoir non moins absolu, à moins de n'être plus que des instruments, si l'opinion veut leur imposer une mesure à laquelle se refuse leur conscience ou leur intelligence, de descendre du pouvoir. Ce n'est donc pas dans l'obéissance aux volontés des gouvernés que se trouve la faiblesse des gouvernants. Elle est dans cette situation morale d'un peuple chez qui ni les gouvernants ni les gouvernés n'ont d'opinion ou n'osent avoir le courage de leur opinion, ce qui revient à n'avoir qu'une opinion vague et faible. Les ministres exécutent des mesures qu'ils désapprouvent, au lieu de reprendre leur place

dans le rang pour la combattre avec énergie, le peuple subit un gouvernement qu'il méprise, parce que dans son sein rien n'est plus rare que le courage de sa propre opinion. Les ministres n'ont point d'ascendant, parce qu'on ne sent pas chez eux la conviction.

C'est encore une obligation absolue de tenir au pouvoir les promesses faites dans l'opposition. Si l'on agit autrement, on est enfermé dans ce dilemme dont les termes sont également humiliants pour celui à qui ils s'appliquent : ou bien il n'est qu'un naïf, parce qu'il est forcé d'abandonner dans l'administration des idées qu'il a cru applicables quand il était dans l'opposition, ou bien il est un malhonnête homme, un politique sans probité, puisqu'il s'est simplement servi de ces idées pour arriver au pouvoir, quitte à les répudier une fois parvenu.

Dans l'un ou l'autre cas il n'aura jamais l'ascendant nécessaire pour exercer un gouvernement digne de ce nom.

Il faut savoir au besoin résister à son parti sans faire cause commune avec ses adversaires.

Brienon, 2 mai 1881.

Nous avons dit que sous peine d'abdication de sa dignité personnelle, sous peine de servilité ou d'usurpation du pouvoir, le ministre, dont les idées ne sont plus d'accord avec celles de la majorité qui le soutient, doit descendre du pouvoir.

Nous avons ajouté qu'il devait reprendre son rang de simple soldat pour faire triompher ses idées personnelles. Cela ne veut point dire aller combattre avec ses adversaires, mêler ses actes, ses discours et ses votes

avec les leurs. On ne distingue plus dans ce cas l'indépendance de la trahison. C'est en restant dans les rangs de ses amis politiques, sans prendre ses adversaires habituels pour témoins ou pour auxiliaires, qu'on devra faire de la propagande en faveur de ses idées, qu'on devra redoubler d'efforts pour leur faire abandonner des idées qu'on croit mauvaises. Sans doute il faut un grand courage pour résister à son propre parti, mais il faut que la résistance se produise dans les conseils de ses amis politiques, il ne faut pas que cette résistance puisse faire croire qu'on passe à l'ennemi. Aussi faut-il choisir le moment, l'heure et le lieu pour agir en faveur de ses idées personnelles.

L'opinion publique n'a de valeur que si chacun travaille à se faire une opinion personnelle avant de s'enquérir de celle des autres. C'est surtout le devoir des hommes politiques.

Saint-Julien, 6 octobre 1876.

C'est souvent un cri poussé sur les boulevards, par un enfant Parisien, qui décide de nos destinées. La recherche inquiète de la popularité qui pousse nos hommes publics nous mène à ce résultat. On s'inquiète peu de ce qu'on pense soi-même, mais on est à l'affût de la pensée du plus grand nombre. Dans cette course après l'opinion des autres, on finit par n'avoir plus d'opinion personnelle. Le mérite ne consiste pas à avoir des idées arrêtées, mais à découvrir le premier les sentiments de la masse; non pas encore ces sentiments profonds, presque immuables, qui constituent l'esprit et la politique d'un peuple, mais les engouements, les entraînements, les lassitudes et les caprices de chaque heure. Faut-il s'étonner après cela que les

idées des hommes politiques varient à chaque instant? Le député consulte l'opinon du conseiller général, le conseiller général celle du conseiller municipal, le conseiller municipal celle des électeurs influents, l'électeur influent et instruit celle de l'électeur anonyme et ignorant, et ainsi l'opinion qui nous gouverne sort toute formée des fonds obscurs où devrait seulement commencer à s'élaborer la conscience des peuples. Le mal vient non de ce que l'élu se conforme à la volonté des électeurs; l'honnêteté serait violée si l'élu agissait autrement. Mais l'élu oublie que ce n'est pas un état permanent de représenter ses concitoyens; avant d'être représentant, il est citoyen; il ne peut abdiquer cette dernière qualité; à ce titre il a le devoir de se former une opinion personnelle; si cette opinion est en harmonie avec celle du plus grand nombre, il doit accepter le mandat qui lui est offert par le suffrage universel, mais il y a autant d'infamie à professer une opinion qui n'est pas la sienne ou bien à n'avoir pas d'opinion pour obtenir les suffrages, qu'à trahir le mandat pour l'accomplissement duquel on a été élu. Avant l'élection il n'y a qu'un citoyen, pour lequel c'est un devoir strict d'avoir une opinion et d'avoir la sienne; après l'élection il n'y a qu'un élu pour lequel c'est un devoir de se conformer à l'opinion qui l'a nommé. A l'égard des questions qui n'ont pas été traitées entre l'électeur et l'élu et n'ont pas fait l'objet du contrat intervenu entre eux, l'élu doit consulter de nouveau ses électeurs, non pour recevoir d'eux un ordre absolu, mais pour manifester son opinion, prendre la leur, conférer avec eux et, si l'accord se produit, aller les représenter de nouveau. Le mandat doit être impératif, les points sur lesquels il porte doivent être limitativement arrêtés, mais l'élu

peut et doit s'en démettre s'il ne partage pas l'opinion des électeurs.

Portrait d'un courtisan de l'opinion.

Saint-Julien, 25 juillet 1878.

Il ne sait pas si telle conception, si tel acte sont bons dans leur rapport avec l'ordre général du monde. Tout son talent consiste à saisir quelle est ou quelle sera l'appréciation du plus grand nombre sur cette opinion ou sur cet acte. Toutes les opérations de son intelligence se ramènent toujours à celle-là : c'est le chiffre des votes qui décide pour lui de l'erreur ou de la vérité. Il ne voudrait pas d'une vérité qui n'aurait pas momentanément la majorité pour elle ; il se fait gloire d'une erreur, et sait lui donner les apparences de la justice, si elle est proclamée par le suffrage universel. Quel travail ! le suffrage est mobile et se divise à l'infini. Il y a le suffrage d'aujourd'hui et le suffrage de demain, tout à fait contraires sur la même question. Il y a le suffrage du peuple tout entier, il y a le suffrage du département, de la commune, de mille sociétés particulières, d'un salon, d'une réunion dans une chambre d'ouvrier ; parfois la commune et l'État tout entier, le salon et la chaumière votent d'une manière différente sur les mêmes objets. Comment fera notre homme au milieu d'un conflit capable d'ébranler une intelligence moins ferme que la sienne. Il concilie tout en étant d'une opinion différente selon qu'il est dans le salon ou dans la chaumière ; il change avec les lieux, partisan de l'opinion admise par la majorité ici, et de l'opinion contraire admise par la majorité là,

mais il se tient toujours à son principe et il n'a jamais qu'une opinion, celle du plus grand nombre, partout où il rencontre une majorité; et quand il se trouve seul, dans une sorte de désert, en face d'une idée sur laquelle aucune majorité ne pourra se prononcer, il s'abstient de juger.

Voyez les savants, ils comparent, examinent, analysent les éléments des choses; mais lui, il cherche, il tourne, il fait des sauts de côté, allant et revenant sur ses pas, il court tout droit, s'arrête et revient avec la même rapidité; voyez-le, il lève la tête, il flaire de tous côtés, comme un chien qui a perdu la piste; il est inquiet, malheureux et ne peut plus prendre une direction, il n'y a plus un seul souffle dans l'air.

Des flatteurs du peuple.

Saint-Julien, 6 octobre 1876.

Il ne saurait y avoir trop de sévérité contre ceux qui flattent le peuple, excepté de la part de ceux qui ont passé leur vie à conquérir par tous les moyens imaginables les bonnes grâces du monarque, des ministres et des préfets.

Les courtisans des peuples ont au moins une excuse; ils agissent dans le sens des caprices ou des passions du plus grand nombre pour qui le gouvernement est fait; les autres ne gouvernent que pour satisfaire les passions d'un seul.

Du courage civil, de l'indépendance des opinions, mérites rares dans certaines démocraties. Le gouvernement est tombé ainsi en France aux mains d'une foule barbare.

Brienon, 25 mai 1871.

L'établissement et le jeu du suffrage universel en France, ont eu pour résultat d'abolir presque entièrement le courage civil, c'est à dire ce courage qui consiste à exprimer hautement et à défendre son opinion. Jamais il ne s'est rencontré moins d'âmes libres et indépendantes que dans un temps où tout le monde parle de liberté. On meurt encore pour l'opinion dominante, on ne sacrifierait plus sa vie pour son opinion personnelle ou pour une idée qu'on saurait être partagée seulement par un petit nombre d'hommes. Cette disposition générale des esprits s'explique : l'état monarchique, fondé sur le principe de l'honneur, n'était pas précisément favorable au développement du caractère. Tout Français qui voulait se faire un nom dans son pays devait d'abord commencer par être un courtisan. L'avènement du suffrage universel remplaçant le droit divin, n'a pas eu pour résultat de relever les esprits. On est devenu le flatteur d'une foule, au lieu d'être le courtisan d'un roi. Le moindre candidat au conseil municipal, par exemple, s'est transformé en un diplomate; cacher sa pensée véritable, intime, personnelle, ne contredire avec vivacité que les pouvoirs et les personnes menacés d'une ruine certaine, flatter sans relâche le parti dont on espérait son élévation aux affaires, tel fut le rôle du candidat et de l'élu. Les excès qui ont pu se produire dans une nation sage, éclairée, humaine, s'expliquent de cette manière. Les chefs eux-mêmes de la commune ont été gouvernés par des

hommes dont ils ne partageaient ni l'ignorance ni les instincts. Et comme le crime, la débauche et la sauvagerie gisent dans les bas-fonds de toute société, on a vu la violence s'installer dans un monde que les progrès du temps ont tourné vers les idées de modération, le désordre s'établir dans un pays affamé de sécurité, la paresse et le brigandage ruiner une société fondée sur le travail, la barbarie régner sur la civilisation. Nos diplomates de la campagne et de la ville ont conduit leur pays sur le bord de la ruine définitive. La supériorité intellectuelle a été gouvernée par l'infériorité morale. Exploitant le respect, l'amour qu'on doit avoir pour ses frères, chaque ambitieux ou chaque bandit a poussé les dupes et entraîné les chefs avec le cri : On trompe le peuple! Nous ne pouvons nous relever qu'en nous pénétrant de cette pensée qui, mise en pratique, prépare la grandeur des nations dignes d'avoir un avenir : La force la plus grande pour une intelligence consiste à chercher et à découvrir la vérité; la vertu la plus haute consiste à l'exprimer et à la défendre quand on l'a découverte.

Je laisse à d'autres le soin de raconter l'incendie de la capitale et de produire avec les ruines de nos monuments des chefs-d'œuvre de littérature.

Dangers de la médiocrité; la démocratie y échappera peut-être plus facilement que le gouvernement de la bourgeoisie.

Le gouvernement des classes moyennes manifeste aujourd'hui ses conséquences; on aime en tout les intelligences moyennes; on ne veut que des opinions, des idées moyennes. Je ne sais pas si l'art, si l'élévation de la pensée pourront résister à ce courant qui porte à

la réputation, ou mieux à la fortune et au pouvoir ceux qui flattent les goûts, les inclinations positives et vulgaires de notre époque. La poésie est morte, la peinture et la sculpture expirent, bien que les peintres et les sculpteurs abondent, l'éloquence n'est plus en honneur, on ne sait plus écrire et on ne se préoccupe pas de penser. Nous subissons l'influence des hommes d'affaires, de ceux qui n'ont d'autre mobile que l'intérêt et ne sont animés que de sentiments moyens. Le monde n'avait pas encore connu un pareil gouvernement. Les citoyens d'Athènes formaient une élite noble et choisie; les Romains étaient aussi une aristocratie; sous Louis XIV, la cour donnait le ton en matière de goût et faisait les réputations; la Révolution française, la Restauration, 1830, ont fait jaillir, des entrailles mêmes de la nation, des hommes et un public capables de s'élever jusqu'aux spéculations les plus désintéressées, les plus hautes, les plus artistiques.

Mais l'aristocratie des nations et des individus est morte pour jamais. Le grand art ne se renouvellera pas dans une forme de société choisie, la bourgeoisie l'a tué; il ne peut reprendre racine qu'au sein de la démocratie : on constate déjà que des ouvriers de Paris manifestent des tendances et du goût pour les idées générales.

Le pouvoir appartient à la fortune. Aujourd'hui il n'y a qu'un moyen de parvenir à la richesse, c'est de la gagner. La possession de la richesse suppose donc chez l'homme riche un certain esprit qui est précisément l'opposé de l'esprit artistique et élevé. Il n'en était pas de même autrefois. Pour être riche dans notre temps, il faut être plus ou moins commerçant. Les peuples commerçants sont toujours demeurés dans

un état d'infériorité intellectuel. L'art n'existe pas en Angleterre.

Le parti « avancé » en 1871.

8 octobre 1871.

Quand approche la fin d'une nation, le parti qu'on appelle *avancé* devient l'instrument le plus actif de la destruction sociale. Il parle sans cesse de progrès, mais il ne réalise plus que le progrès dans la décadence. Le but qu'il montre est noble, les moyens dont il se sert sont vicieux. L'annonce du but sert à entraîner la masse, les moyens employés ont pour résultat de la corrompre et de détruire le corps social. On prêche la sobriété en commettant des excès, on choisit des lieux de débauche pour demander la réforme des mœurs, on recrute le vice pour former la vertu. Ceux qui ont toujours à la bouche le mot de *liberté* sont les plus despotes des hommes. La fourberie, la violence, la paresse, le vol et l'ivrognerie se posent en apôtres chargés de régénérer la société. Quiconque a échoué ou failli embrasse la carrière de réformateur. Ces hommes attaquent un gouvernement corrompu par les armes avec lesquelles ce gouvernement maintient sa domination. S'ils réussissent dans leurs entreprises et s'ils parviennent à renverser le gouvernement établi, c'est pour se mettre à sa place, pour imiter les pratiques qu'ils critiquaient ou, plus exactement, c'est pour renchérir sur les abus du gouvernement tombé et pour se montrer plus violents, plus despotes, plus vicieux que lui. Il n'y a pas à s'y tromper : quand on voit dans une société tous les individus attaqués de quelque vice apparent ou secret, dévorés de passions et de convoi-

tises, poussés par une ambition vulgaire et par l'intérêt personnel, faire de la propagande au nom de la générosité, du désintéressement, de la justice, la société est perdue; ces esprits grossiers, emportés, fanatiques et haineux sont les ouvriers de la décadence. Il n'y a plus que deux éléments sociaux : l'un, dont on fait les despotes, l'autre dont on fait les esclaves. La faiblesse et l'ignorance d'une partie de la nation, sont une matière toute prête pour se laisser façonner à la violence et aux menaces d'un parti. Le despotisme et les révolutions vont devenir une maladie chronique. Catilina prépare Auguste, Marat annonce Napoléon. Voyez au contraire les sociétés que leur jeunesse pousse vers l'épanouissement et le progrès. Leurs législateurs sont des hommes austères et sacrés. Ils donnent l'exemple des vertus qu'ils prêchent. C'est avec le patriotisme, la sobriété et la justice qu'ils veulent fonder une société patriote, sobre et juste.

Dans les sociétés en décadence, il n'y a plus de l'activité que dans le sens de la destruction; le bien existe encore, mais il n'a plus la force suffisante pour se répandre et pour maintenir le corps social.

La République ne peut se fonder que sur les bonnes mœurs des républicains.

Si nous voulons réformer notre pays, commençons par nous réformer nous-mêmes. N'imitons pas ceux qui nous combattent, et qu'il n'y ait pas entre nous d'autre différence que celle du vice élégant ou du vice brutal. Notre idée est grande, mais les éléments à l'aide desquels elle s'est formée ne se sont pas encore dégagés de cet alliage qu'on trouve à la racine de toutes les

formations organiques. Nos adversaires sont dans les temples, mais ils méprisent leurs semblables. Ils prient avec des livres, mais ils ne connaissent pas la divinité; ils sont fidèles à leurs femmes, mais ils ont transporté la luxure dans le mariage et leur femme n'est qu'une maîtresse donnée par la loi et par la religion; ils vivent dans les jouissances les plus raffinées, leur égoïsme n'est dépassé que par l'hypocrisie de leurs vertus; ils élèvent leurs enfants dans leurs vices, et ce qu'ils aiment en eux, ce sont leurs erreurs et leurs défauts. Ne les envions donc point, ne pensons à leurs richesses que pour acquérir honnêtement et au moyen du travail la fortune; aux lois qu'ils font que pour les respecter; soyons chastes, faisons-nous des cœurs capables de contempler la divinité et de l'aimer, conquérons nos ennemis non par la violence, mais en leur donnant l'exemple du respect des lois et de l'amour désintéressé de la vertu. Aimons par dessus tout la vérité; ne la disons pas souvent à nos adversaires, mais avant tout à nous-mêmes; luttons pied à pied pour la défense de la vérité sociale et morale; mais inclinons-nous devant les lois de notre pays; aimons nos adversaires, autrement la République n'a pas de raison d'être; elle mérite tous les reproches qu'on lui adresse puisqu'elle ressemble à ses adversaires; elle ne peut se fonder que par des mœurs et l'amour de la vertu.

Ne soyons pas les mécontents de la société, mais les satisfaits du témoignage de notre conscience. Un honnête homme dans nos rangs nous fait plus de partisans que la tactique et les discours; un acte honnête consolide cette influence dans le pays.

Si l'on rencontre un homme probe, désintéressé, sans préjugés, dévoué à sa tâche, connaissant ses devoirs,

n'appartenant ni au passé ni à l'avenir, vivant par ces idées dans son temps, on peut déjà presque dire que celui-là est un républicain.

La République devenue un gouvernement doit passer sur les opinions politiques des hommes qui se sont fait une spécialité par leur travail et leurs talents. Elle ne pourrait les rejeter de son sein sans appauvrir le pays, sans s'appauvrir elle-même. Elle doit élargir plutôt la sphère de leur activité spéciale, leur laisser la plus libre carrière; leur action politique n'est pas à redouter, car la marque de ces travailleurs spéciaux c'est de ne pas aimer la politique militante; celui qui aime la politique d'affaires par une vocation spéciale, d'une manière désintéressée, celui qui cherche la vérité pour son pays et pour lui-même, celui-là n'est pas éloigné de l'idée républicaine.

Même idée.

Il s'agit de fonder le gouvernement républicain par la justice et par la liberté, pour la liberté et pour la justice. Il faut donner l'exemple des vertus qu'on demande au pays, mettre dans les hautes places des fonctionnaires sincèrement animés de l'esprit de progrès et dévoués à l'idée de justice, accepter les services des hommes de bonne volonté sans trop s'occuper de leurs antécédents, conciliants avec les personnes, inflexibles sur les mesures qui doivent assurer la réforme et le progrès de la société. Être d'autant plus ferme dans la direction à imprimer à la marche sociale qu'on sera plus modéré dans l'application des mesures. Quitter enfin la région des déclamations vagues pour indiquer et prendre des résolutions pratiques, conciliables avec

l'état actuel du pays, des situations, des esprits. Point de secousses, mais des réformes irrésistibles.

Point de chimères !

On discute souvent sur les modifications dont la nature humaine est susceptible. On entrevoit des transformations radicales. La mort et l'usure ne sont plus attachées au fonctionnement de l'organisme; la limite ne se dresse plus devant le pouvoir de l'homme. La science véritable et l'art sérieux ne se préoccupent que des transformations dont l'une peut rêver la réalisation et l'autre la constatation. Ils n'ont en vue que l'homme d'aujourd'hui ou celui de demain.

Notre décadence passagère date de ce temps ou...

Temps singulier où l'érudition rapidement amassée tenait lieu de science, où l'éclat de la parole remplaçait le génie, où l'homme professait des opinions dans l'âge où elles se forment, où il se condamnait ainsi à ne plus changer, parce qu'il s'ôtait les moyens de réfléchir d'une façon désintéressée, lié déjà par son passé à une époque où l'on n'a devant soi que l'avenir, où quelques dissertations et l'histoire de la philosophie tenaient lieu d'expérience et vous élevaient au rang d'homme d'État! De ce temps date notre décadence passagère.

Comme l'orateur dégage la note dominante de l'opinion dans une assemblée, le gouvernement doit dégager la note dominante de la volonté du pays.

Paris, 2 mai 1879.

Dans notre pays le gouvernement n'est pas chargé de faire prévaloir sa raison propre sur la raison de la majorité. S'il est en désaccord avec celle-ci il n'a qu'un droit, celui de reprendre sa place dans les rangs des citoyens pour chercher à faire triompher son opinion individuelle par les moyens en usage chez les nations libres. S'il persiste à gouverner contre le sentiment général, il est infidèle à son mandat et rétablit le droit divin au profit de la raison personnelle.

Le gouvernement n'a pas davantage la mission de découvrir des systèmes dans l'ordre idéal. Il n'est pas théoricien. La gloire du métaphysicien ne doit pas le détourner de sa voie et l'absolu n'est pas son affaire.

Toutes ses facultés doivent être employées à découvrir dans la masse des opinions individuelles l'opinion dominante pour la soutenir et lui donner les applications qu'elle est susceptible de recevoir. S'il a de l'audace, il ne doit oser que ce que tout le pays, informé comme l'est le gouvernement, placé comme lui, dirigeant comme lui, oserait aussi avec lui. Il faut que ses solutions puissent toujours être acceptées ou ratifiées par l'opinion.

Sans dépasser leur pensée, les grands orateurs trouvent la note exacte qui réunit dans un même sentiment tous les esprits épars.

Le gouvernement ne doit pas seulement rencontrer les paroles, il doit trouver les actes qui sont conformes aux volontés de la majorité, organiser et entraîner

celle-ci. Il y a des actes qui sont la note dominante des volontés éparses.

Les vrais conservateurs sont ceux qui ont la patience d'organiser la liberté qui fait vivre un pays.

Versailles, 27 juin 1874.

Le devoir du citoyen consiste à tout faire pour assurer la durée de la nationalité à laquelle il appartient. Ceux qui demandent dix ans de tranquillité et prennent des mesures énergiques, mais dont le résultat est d'assurer un ordre passager, ressemblent à des pères de famille qui, sans se préoccuper de leurs enfants, placeraient leur fortune en rente viagère, ou bien à des prodigues pressés de jouir et qui dissipent en quelques années un capital d'ordre social destiné à durer toute leur vie. Faute de savoir attendre, de vouloir comprendre, on se livre à une véritable débauche de gouvernement. Ceux qui voulant assurer l'ordre pour longtemps savent procéder avec lenteur et se résigner aux inconvénients inséparables d'un état social où le pays est associé au gouvernement, ceux-là peuvent se placer au-dessus des attaques des prétendus conservateurs, puisqu'eux seuls sont prévoyants et bons administrateurs.

Règles générales de la politique.

Paris, 21 décembre 1871.

En politique, deux règles: 1° poursuivre en dehors de toute inspiration d'intérêt personnel ce qu'on regarde comme le bien général du pays. Admettre les transactions nécessaires pour l'accomplissement du but, sans

jamais perdre de vue et sacrifier le but. N'admettre la transaction que si elle est conforme avec les principes de la justice, si elle n'entraîne aucune violence, si elle ne fausse pas la vérité.

2° Ne jamais sacrifier ni une personne, ni un intérêt, ni un sentiment légitimes, ni un droit acquis. Faire en sorte que jamais un individu ne puisse dire avec raison : « J'ai été traité avec injustice. »

Les moyens doivent être comme le but conforme à la justice. Point de violence.

Saint-Julien, 12 avril 1872.

Chaque fois que pour atteindre un but juste on emploie un moyen injuste, on altère en soi et dans les autres la notion de la vérité et de la justice, on s'éloigne du but.

Chaque fois qu'on emploie la violence pour faire régner l'ordre, on bâtit sur des ruines.

Le jour où une doctrine fait appel à la violence, elle avoue sa faiblesse. Cette violence est le point faible par où elle périra.

Des réformes profondes par des moyens modérés.

14 février 1872.

Pendant combien de temps encore irons-nous de la dictature de César à la dictature de l'Internationale? L'honnête homme ne saurait jamais être du parti de la violence. Il doit tout attendre de la persuasion et du progrès de la raison publique.

Toutes les mesures et tous les hommes violents

doivent être répudiés. Des réformes, des réformes profondes, hardies, vigoureuses, audacieuses même, sont indispensables. Le monde marchera dans des voies nouvelles le jour où les hommes consciencieux, les hommes de bien, prendront en main les projets de réforme et demanderont leur accomplissement aux moyens honnêtes, modérés et persuasifs.

Il ne faut exclure personne des fonctions publiques. On prépare ainsi dans l'adversaire un allié.

11 septembre 1872.

N'ayons point de haine pour ceux qui sont attachés à des opinions politiques différentes des nôtres. Sous l'adversaire, considérons toujours le citoyen et le compatriote. Arrivés au pouvoir, ne les plaçons pas aux postes dans lesquels ils pourraient se servir du pouvoir du gouvernement pour combattre ou fausser la forme du gouvernement; ne leur confions pas les clefs de la place, mais laissons-les dans la place se mouvoir en toute liberté et exercer toutes les autres fonctions; un jour viendra où nous les trouverons à nos côtés sur les remparts, défendant les institutions libérales.

Des concessions que le pouvoir peut faire.

Saint-Julien, 9 novembre 1876.

Le pouvoir doit faire des concessions quand ces concessions ont pour résultat de lui donner des alliés ou des adversaires désarmés dans ceux qui réclament de bonne foi. Si le nombre de ces derniers l'emporte sur celui des irréconciliables, la concession n'offrira

aucun danger et fortifiera le pouvoir de toutes les forces qu'elle enlève à l'opposition systématique. Quand rien ne peut satisfaire la masse des réclamants que le pouvoir lui-même, c'est alors qu'il faut lutter avec la dernière vigueur, ou abdiquer.

Aucun intérêt de parti ne doit être mis au-dessus de la morale.

Saint-Julien, 31 octobre 1875.

Si, pour rendre service à votre parti ou bien à vous-même, vous violez une loi ou bien une règle de morale universelle, vous commettez une faute que l'avenir flétrira. En effet, le souvenir du service rendu, éminemment transitoire et contingent, s'effacera vite, on cessera rapidement d'apprécier la valeur de ce service et même dans le présent ceux qui n'en profitent pas ne l'apprécient pas; au contraire la règle de morale universelle, la nécessité d'observer les lois établies seront présentes en tous les temps et à tous les esprits. Ceux qui auront oublié ces principes seront condamnés au nom de principes qui survivront toujours aux avantages qu'on aura pu trouver dans leur violation.

On se flatte de pouvoir commettre, au nom d'un parti, des actes dont on ne voudrait pas faire peser la responsabilité sur sa conscience individuelle.

Sans doute, ici, on paraît sacrifier son penchant propre à un intérêt général. Mais c'est un pur sophisme.

Un parti a des devoirs, des obligations aussi sacrés qu'un individu. Celui-là sert bien son parti qui a la juste notion de ces devoirs généraux et gouverne son action dans ce sens. Autrement, on pousse un parti dans la voie des fautes qui mènent à sa ruine. On n'est

pas indemne pour sa part pour avoir péché en réunion; la complicité ne fait pas disparaître le crime.

L'avenir est aux modérés.

10 mai 1873.

Dans les querelles de la ligue et des huguenots — querelles qui faillirent causer la dissolution de notre pays, — ce ne sont ni les ligueurs ni les huguenots qui l'emportent à la fin; le fanatisme est vaincu, et c'est le parti de la modération, des réformes progressives, de la raison et du patriotisme qui triomphe avec Henri IV. Il en sera de même pour notre temps. Si nous devons triompher de nos divisions, nous triompherons par des réformes fermement voulues, progressivement accomplies par l'idée républicaine admise sans arrière-pensée et réalisée dans toute son étendue, par l'avènement de tous à la propriété, par la participation de l'ouvrier aux avantages sociaux comme aux bénéfices de l'industrie privée, par un ardent amour pour le peuple, par la diffusion de l'instruction, par la vérité, par la justice, par l'application à tous les degrés et sans transaction possible des règles de la morale relevées par la science. Celui-là sera le maître qui aura eu le courage de ses convictions, qui apportera dans les affaires un caractère inflexible, qui ne transigera jamais sur l'observation de lois régulièrement établies par la société et qui saura joindre en même temps à des croyances fortes une tolérance sans bornes pour les opinions d'autrui, qui aimera la liberté ainsi que la vérité, et saura, une fois le respect de la loi assuré, faire une large part à la clémence qui est en morale le

premier des devoirs, et en politique la plus grande des habiletés.

Programme politique général.

Paris, 18 mai 1873.

Dans les temps troublés où nous vivons, il faut se tenir à une égale distance de ceux qui veulent tout abolir et de ceux qui veulent tout conserver. Il faut emprunter aux uns leur but qui consiste en réformes destinées à renouveler la société; il faut emprunter aux autres leur moyen qui consiste dans l'observation des lois établies par les pouvoirs réguliers du pays et dans le respect de la liberté. Le pouvoir régulier est celui qui a été formé selon les règles admises et conservées par la majorité du pays pour la formation du pouvoir. Si la société était troublée à ce point qu'on n'aperçoive plus ni la source du pouvoir légal, ni ce pouvoir, il faudrait s'en rapporter à notre instinct naturel qui nous porterait vers l'assemblée ou les délégués qui nous paraîtraient réunir en eux la plus grande somme de droit. Enfin, si une partie du pays se portait à des excès, commettait des violences, voulait renverser le pouvoir qui représente l'ordre légal, il faudrait combattre ces violences d'où qu'elles viennent. Mais, dans ce cas, il importerait au suprême degré de n'admettre le concours des partisans de la légalité que sur le terrain des idées libérales, réformatrices et républicaines. Il faudrait inscrire ces idées sur son drapeau, il ne faudrait pas laisser porter ce drapeau par ceux dont le nom a été trop longtemps compromis par des attaches à un autre parti que celui de la liberté et de

la légalité; il faudrait les admettre comme soldats et ne les accepter comme chefs que le jour où leur foi nouvelle aurait été éprouvée; il conviendrait peut-être enfin, à l'heure du combat, de réclamer, de la part des personnages marquants et compromis, une abstention qui ne permettrait pas à ceux qu'on combattrait de se méprendre sur la nature des idées et des sentiments au nom desquels on marcherait contre eux. Enfin il serait nécessaire de déclarer sans cesse à ces adversaires qu'on ne fait pas la guerre à leurs idées, mais à leurs violences; on devrait se souvenir, à tous les instants de la lutte, qu'ils sont des compatriotes et des frères, les traiter comme des égarés plutôt que comme des ennemis, et la victoire gagnée, au nom de la liberté et de l'idée républicaine, ne plus penser qu'à la clémence.

Quand on ne dispose plus ou quand on ne dispose pas encore du pouvoir matériel dans la société, c'est une folie de fonder un gouvernement sur la force; la seule chance de salut, c'est d'en appeler à l'esprit de justice, de réflexion, de progrès et de liberté. D'ailleurs la force matérielle n'est pas un appui de longue durée quand elle ne fait pas alliance avec les forces morales.

Le bonheur du peuple n'est pas exclusivement dans le bien-être matériel.

Hyères, 9 décembre 1880.

Pour défendre les industries de luxe, la taille et l'extraction du diamant, la fabrication des fleurs artificielles, on repète sans cesse qu'elles font vivre un grand nombre d'ouvriers. L'argument est très juste. Il faut même ajouter que les produits de luxe satisfont

à des besoins naturels et artistiques de l'homme; ils augmentent ainsi la part des jouissances de l'humanité. Mais on peut dire aussi contre les objets de luxe que, dans un pays où les besoins primitifs sont loin d'être satisfaits, où beaucoup d'hommes manquent encore du nécessaire, que cette fabrication absorbe des forces qui seraient employées beaucoup plus utilement à donner du bien-être aux misérables par la construction de demeures propres à les loger, par la culture du sol.

Nous n'oublions pas que la politique n'a d'autre but que le bonheur du peuple. Le bien-être est un des éléments essentiels et souvent la condition du bonheur, mais il est loin d'être le seul élément du bonheur. Le peuple trouve aussi du bonheur dans la pratique de la justice, du dévouement, dans son identification avec tout ce qui est grand et beau, dans la contemplation des vérités éternelles, dans les joies qui lui viennent des joies de ses semblables et du monde tout entier, dans la pratique, par conséquent, de la fraternité. — Fraternité avec nos semblables et avec l'univers.

Il y a toujours quelque chose à faire pour son pays.

Paris, 22 mars 1873.

Il n'existe pas un temps, pas une nation dans laquelle on ne puisse travailler à la grandeur de son pays. Quels que soient les vices qui tourmentent l'époque, il faut moins s'en occuper, serait-ce pour les combattre, que des facultés qui subsistent toujours dans l'homme et dans le peuple. Pour diriger une nation qui s'affaiblit, il ne s'agit pas de violer la justice et de flatter ses faiblesses; on fera toutes les concessions permises à

son tempérament en ne lui demandant pas des efforts qu'elle ne peut pas faire, et d'un autre côté on lui fera produire encore du bien pour elle et l'humanité; on utilisera précieusement les forces qu'elle conserve encore. Quiconque ne remplira pas ce rôle au milieu de la décadence, n'aura qu'une influence passagère sur les destinées du pays; il apparaît pour accélérer la décadence, il travaille pour l'humanité tout entière. Tout ce qui arrive est déterminé par les états antérieurs et ne paraît inutile ou dangereux qu'aux esprits bornés. Quand nous ne comprenons pas, lorsque toutes nos notions de justice sont choquées, rattachons-nous cependant à cette idée que chaque fait a un sens et un sens fécond selon les desseins éternels de la nature. L'homme est dans la main de l'éternité; tous ses actes sont (?) ses devoirs; l'homme qui commet le crime comme celui qui le flétrit, obéissent tous deux à l'impulsion éternelle.

Dans toute situation les devoirs généraux sont les mêmes.

Brienon, 10 août 1876.

Ici ou là, qu'importe? Tous les hommes sont égaux devant le devoir de rattacher leurs actes à la vérité. Quels que soient les éléments auxquels s'applique l'effort, il est toujours aussi laborieux dans une condition que dans l'autre. Les devoirs croissent avec l'étendue de la fortune ou du pouvoir. La société progresse sans violence, parce que chacun, dans ses ambitions et ses désirs de changement, obéit encore à la loi du devoir. Dans une société, au contraire, composée d'un côté d'un grand nombre d'oisifs et de l'autre d'aspirants

à l'oisiveté, l'égalité n'existe jamais; les hommes ne sont associés un instant que par des intérêts changeants; la guerre est déclarée; l'ordre, quand il existe, n'est qu'apparent, parce qu'il est le résultat de la victoire d'un parti sur l'autre et n'est fondé que sur la violence.

La lutte pour l'existence existe au sein des sociétés.

Les conditions de l'activité humaine ont changé. Autrefois la guerre se faisait de nations à nations; autrefois il fallait vaincre les nations avant de les civiliser. — Aujourd'hui elle règne dans le sein même des sociétés, d'individus à individus. C'est la guerre de ceux qui veulent aller plus loin contre ceux qui s'attachent au passé, en restant fixés à des formes politiques, sociales et religieuses qui couvrent leurs loisirs et leurs jouissances.

Cette guerre exige une science profonde; elle doit être conduite, comme toutes les autres, avec énergie et vigueur. Il ne s'agit pas de se laisser éblouir par l'éclat de ses armes. Chaque idée, chaque parole doivent frapper comme une épée. A quoi bon les critiques? Montrons la vérité. Qu'importe que les soldats soient mauvais, si les chefs sont bons. La guerre transformera les uns et améliorera encore les autres.

Des aspirations des ouvriers et de la bourgeoisie.

Bar-sur-Seine, 27 novembre 1868.

La question de la forme gouvernementale est à peu près indifférente aux classes ouvrières, ou plutôt elles

ne se préoccupent de cette forme que dans la mesure où elle leur paraît devoir mieux satisfaire leurs intérêts. Ces intérêts se concentrent dans ce qui peut accroître le bien-être de l'ouvrier et rehausser sa dignité personnelle. Tels sont les deux ressorts sur lesquels les gouvernements ou les oppositions doivent agir pour disposer en leur faveur les classes ouvrières. Les intérêts des classes riches et pourvues d'instruction ne sont pas d'un autre ordre que ceux de l'ouvrier, seulement ils se manifestent à un degré supérieur. La dignité personnelle devient l'ambition de participer au gouvernement soit en qualité de fonctionnaire, soit en qualité de représentant élu; le bien-être devient le désir de jouir en paix des richesses qu'on possède ou des traitements qu'on touche. Quiconque veut agir sur la classe ouvrière doit donc lui offrir les moyens de nature à accroître sa considération et son bien-être. Quiconque veut s'emparer de la bourgeoisie doit lui offrir l'ordre dont elle a besoin pour jouir de son bien-être et de sa considération. Mais il existe une classe qui ne se compose précisément ni d'ouvriers, ni de bourgeois, désireuse surtout d'exercer son intelligence, d'appliquer ses idées, avide d'honneurs et de luxe. On ne dispose de celle-ci qu'en lui offrant le gouvernement lui-même. Et comme elle aspire au gouvernement, et comme le gouvernement est conféré par les classes les plus nombreuses, elle promet à la fois la stabilité aux conservateurs et le changement aux classes ouvrières.

Les Français ne sont point ingouvernables; il faut seulement que ceux qui aspirent à les gouverner aient une supériorité réelle.

Paris, 4 mars 1876.

On entend sans cesse en France les représentants de l'aristocratie et de la bourgeoisie s'écrier : « La France est ingouvernable; le peuple, insensible au bien et à la vérité, va où le mènent ses vices, ses erreurs, son ignorance ou sa lâcheté; à cette nation de malfaiteurs, il faut un gouvernement de gendarmes. »

Les gens qui tiennent ce langage ont choisi le facile métier d'accusateurs publics pour échapper au rôle d'accusés.

Par quelle cause, en effet, dans notre pays, si ces déclamations sont justes, le peuple n'obéit-il plus à la raison, à la justice, à la vérité? Prenez isolément chacun des membres de la communauté française, traitez-le avec bienveillance, il est reconnaissant; faites lui part de vos connaissances, il comprend et s'instruit; parlez-lui d'héroïsme pour son pays, son regard s'enflamme; de charité envers ses frères, sa main s'avance pour les chercher et les secourir; de l'éternité d'où sort la personne humaine pour y rentrer bientôt, son front s'incline.

Savez-vous maintenant pourquoi cet homme si bien doué, ce Français, flotte à l'aventure, pourquoi ses merveilleuses facultés sont stériles ou corrompues? C'est parce que la vérité et la justice n'ont point de représentants officiels à côté de lui.

Sachez-le, un individu, un peuple doué de facultés intellectuelles ordinaires, obéissent toujours quand une autorité existe. C'est la loi même de l'intelligence; les ignorants sont dans la dépendance naturelle, nécessaire

de ceux qui sont instruits; les moins vertueux obéissent nécessairement à ceux qui pratiquent le bien, et s'il est vrai que, pris en masse, nous sommes aussi ignorants, aussi vicieux que vous le dites, votre autorité sur nous n'a pas d'autres bornes que vos facultés. Une nation abrutie doit être gouvernée par la force matérielle; une nation intelligente, par l'autorité morale. (L'habileté et la science sont toujours du côté de l'intelligence.) Si la vérité, si la science, si la justice, si la religion, n'exerçaient pas un ascendant naturel et fatal, il n'y aurait jamais eu d'autorité dans le monde. Là où ces forces supérieures ne gouvernent pas, c'est qu'elles n'existent pas; là où les ignorants font la loi, c'est qu'il n'y a pas de personnes vraiment instruites; là où le vice est le maître, c'est que les hommes vertueux sont rares ou disparus; si l'impiété triomphe, c'est que la religion n'a pas de représentants véritables.

Et maintenant ne cherchez plus à donner le change, générations riches et raffinées; votre tactique est percée à jour. Vos accusations contre votre pays ne vous dispensent pas de la nécessité où vous êtes de vous réformer vous-mêmes. Vous êtes plus coupables que le peuple, puisque vous n'avez point voulu profiter des occasions qu'une position privilégiée vous a offertes pour acquérir tout ce qui vous manque autant qu'à lui.

Ne dites plus cette nation est ingouvernable; constatez qu'elle n'est point gouvernée, et demandez-vous sur qui doit peser la plus grande part de responsabilités : sur la nation qui voyage dans la nuit, ou sur ceux qui, ayant reçu de leur naissance des bienfaits de la fortune, du rang, de l'intelligence, la mission d'éclairer la marche d'un peuple, ont laissé éteindre la lumière.

On n'entraîne un peuple qu'en lui proposant un but élevé, un intérêt supérieur, mais qui soient nouveaux l'un et l'autre.

27 septembre 1870.

Tout ce qui nous a soulevés autrefois ne pourrait plus nous emporter aujourd'hui. On ne remue pas deux fois le monde par les mêmes moyens. Ce qu'il faut à un peuple, c'est une cause à embrasser. L'intérêt domine, trouvons un intérêt supérieur. La justice, dans le monde, variable, comme son idéal, avec les temps et les lieux, n'a jamais été que cet intérêt supérieur. — Accouplons un élément nouveau à des éléments existants. Il faut que cet élément nouveau puisse s'associer à ces éléments. Point de salut en dehors de cette règle.

Il existe des besoins toujours les mêmes. Ces besoins, éternels comme l'homme, ne sont pas ceux qui font progresser les nations. Le réveil de ces mêmes besoins amène les mêmes événements. Ces événements réalisés, la nation reprend son cours, son progrès dans le développement de besoins nouveaux.

Les grandes causes, c'est à dire un intérêt nouveau, qui s'adresse aux parties supérieures de l'organisation, peuvent faire vibrer à la fois toutes les intelligences. L'intérêt inférieur est aveugle. Il se renferme en lui même, ne voit pas au delà, agit isolément.

Ce qu'un peuple affamé désire, ce n'est pas le nécessaire, c'est le superflu. Un intérêt, un besoin très anciens ne soulèvent plus les masses; pour faire marcher un peuple, il faut des espérances plutôt que des besoins marchant vers un élément que nous n'avons pas encore possédé.

L'idéal doit s'adapter sans cesse à des conditions nouvelles. Rôle de la religion dans l'État moderne.

Paris, 11 décembre 1875.

On ne saurait trop le répéter : ce qu'il y a de meilleur pour un État, ce n'est pas l'idéal construit de toutes pièces par l'imagination, c'est ce qui s'adapte le mieux au tempérament actuel du pays. Vouloir faire revivre Salente au milieu de Paris, c'est une entreprise ridicule. Les seuls progrès capables de durer sont ceux susceptibles d'être acceptés par les esprits et l'organisation actuelle du pays. Ce qui doit être est déterminé par ce qui existe. Il n'y a de progrès et de succès durable que dans cette voie. Le mouvement qui pousse l'homme à s'incliner devant le succès est bon en lui-même, mais il n'est tout à fait légitime que lorsqu'il rallie les intelligences au seul succès qui soit durable, celui qui est en harmonie exacte avec les institutions, les mœurs et le tempérament du pays.

On doit avoir un idéal de justice, de moralité, mais il n'est permis de réaliser cet idéal qu'en se rapprochant de lui progressivement et en s'appuyant sur ce qui existe. L'idéal imposé à un pays qui ne le comprend ni ne l'accepte n'est plus l'idéal; l'idéal à trop forte dose tue aussi sûrement que l'oxygène, source de vie, introduit en exagération dans l'organisme.

Réunir le pouvoir religieux et le pouvoir civil dans les mêmes mains, c'est le fait de l'état barbare. Au point de vue rationnel, la religion ne peut intervenir dans le gouvernement, si ce n'est pour faire valoir le droit qu'ont les opinions religieuses de se manifester librement dans leur sphère; l'État est placé au-dessus des associations et des opinions religieuses comme au

dessus de tous les autres groupes ou individus, non pour les asservir, mais pour les garantir les uns contre les autres, et assurer à chacun la liberté de son développement.

Ainsi la religion elle-même ne saurait être indépendante de l'État; en tant que groupe, elle fonctionne au-dessous; dans son orbite, elle a droit à sa protection, mais elle a le devoir de ne jamais rien tenter contre lui. Introduisez l'élément religieux dans l'exercice du pouvoir de l'État, et tout est confondu.

Du Jury (fragment de discours).

Saint-Julien-du-Sault, 26 août 1872.

Le jury est une découverte judiciaire. Aucune institution n'est mieux faite pour s'adapter aux mouvements d'une société. Quand les institutions judiciaires sont organisées de telle sorte qu'elles ne peuvent pas se prêter aux variations de la conscience sociale, elles détruisent la société, ou bien la société les détruit. Mais ce qu'il y a d'admirable dans le jury, c'est que l'homme, le citoyen, ne disparaissent jamais sous le juge. Ces hommes, en même temps qu'ils représentent la loi, représentent la conscience publique et les sentiments de l'humanité. Tous ces éléments se confondent en lui et donnent à ses décisions un caractère de modération, de justice et de grandeur qui ne se trouve pas au même degré dans les décisions émanées des autres autorités judiciaires.

Il est important qu'il en soit ainsi. (Voir Michaux.) Un grand nombre de procès politiques sont encore soumis à l'appréciation de la magistrature nommée par

le pouvoir. Tout ce qui touche les sociétés secrètes; à Lyon, l'affaire de la rue Grelée; à Bordeaux, l'affaire de l'abbé Junqua; dans toutes ces questions, il se mêle un élément politique ou social qui doit faire écarter la magistrature, si on ne veut pas lui imposer une responsabilité qui pèserait plus encore sur le respect dû aux décisions de la justice que sur la considération de la magistrature elle-même. Il ne suffit pas, en effet, que la justice impose ses décisions par la force, il faut encore qu'elle incline les consciences, qu'elle soumette les intelligences, qu'elle réunisse, avant de juger, l'assentiment général. Il ne faut pas que l'opinion puisse casser ses arrêts. Il ne faut pas que des arrêts de justice puissent devenir, comme on l'a vu, des titres de gloire et jusqu'à des moyens de célébrité pour ceux qui les ont encourus. Autrement, il y a là un grand danger social. Or, dans toutes les questions qui touchent à la vie, à la liberté, à l'honneur du citoyen, il n'y a que le jury qui puisse intervenir sans que la majesté judiciaire ne soit pas exposée à être compromise. Seul en effet le jury peut prévenir, par sa décision, ce qu'il y a de brutal et d'inflexible dans l'application d'un texte.

Chaque fois qu'une infraction à la loi est commise, une poursuite doit être exercée; sans quoi le respect inflexible de la loi, base indispensable de toutes les sociétés libres, n'existerait plus, et la société, sans pouvoir établi, sans autorité, n'existerait pas. Mais à côté de ce respect de la loi, sauvegardé par la poursuite — poursuite qui met en mouvement la conscience du juge, la provoque, la stimule et la somme de se prononcer, — il y a, quoi qu'on fasse et quelque règle que l'on pose, le pouvoir propre du juge; ce pouvoir qui

consiste à apprécier les actes qui constituent les faits criminels. Il peut arriver qu'un acte violant la loi dans la réalité ne parte point d'une intention criminelle. Il peut arriver que la sévérité prononcée par la loi ne soit point en rapport avec la gravité du délit; il peut arriver que le coupable ait été soumis à des influences et placé dans un milieu qui sont autant d'excuses pour sa faute. Alors si la peine est appliquée à un acte excusable, s'il y a châtiment et s'il n'y a pas véritable crime, dans ce cas, Messieurs, la justice est violée; elle est étouffée sous une convention légale et artificielle que ne sanctionne pas l'opinion du pays; la conscience de l'individu qui est frappé, la conscience générale du pays, témoin du châtiment, protestent contre la décision judiciaire; la justice reçoit une atteinte parce qu'elle n'est plus soutenue par le sentiment général, la révolte et le trouble pénètrent dans les esprits, et le trouble se met dans la société parce que la justice a perdu quelque chose d'un empire dont la souveraineté doit régner sur les consciences, et elle craint toujours d'imposer sa contrainte physique et matérielle.

Or, Messieurs, il n'y a que le jury qui puisse, dans les circonstances que je vous indique, permettre à la loi de ne pas s'appliquer.

Un magistrat ordinaire est élu par le pouvoir; il peut être soupçonné dans un cas où il refuserait par l'application stricte de la loi de se prêter aux inspirations du pouvoir; il appartient à un corps, il a reçu l'investiture officielle, il fait peser sur son corps et sur lui-même la responsabilité de sa décision, enfin par suite de raisons qu'il a rencontrées dans l'exercice de ses fonctions d'appliquer strictement la loi, il contracte des habitudes d'esprit qui ne lui permettent plus de

ne pas comparer mathématiquement le texte de la loi avec l'acte commis. De là des décisions judiciaires qui peuvent offenser la justice et être réprouvées par la conscience générale du pays. La dignité de la magistrature, la considération de ce grand corps se trouvent compromises dans ces questions. Le juré, au contraire, est merveilleusement propre à l'accomplissement du rôle dont nous parlons. La société va le prendre dans les rangs de cette foule dont les impressions forment cette voix du peuple qu'on appelait autrefois la voix de Dieu; c'est de ce milieu que partent les cris spontanés de la justice et du bon sens; c'est dans ces profondeurs sociales que se forment obscurément les germes qui se déploient plus tard dans le génie du savant philosophe, dans la raison du législateur; c'est le centre d'où tout vient et où tout doit retourner; la société prend le juré dans cette foule où aucune barrière artificielle ne le séparait de son temps et de l'opinion régnante de sa patrie; elle le place sur un siège où il arrive imprégné en quelque sorte des idées dominantes et vraies de son pays, revêtu de toutes les puissances d'une société avec laquelle sa faiblesse, son inconnu, le confondent à ce point que, ne formant qu'un avec elle, n'étant point séparé d'elle par sa personnalité d'individu ou par la puissance d'un corps, il fait corps avec elle et se trouve revêtu de sa toute-puissance. Cette puissance, dans laquelle le corps social tout entier porte sa force et l'exprime dans un de ses membres; cette puissance égale à la société elle-même qui s'exprime par un de ses organes, cette puissance seule est suffisante pour remplir ce rôle difficile et délicat d'excuser un acte qui tombe matériellement sous l'application d'un texte de la loi. Seul, le juré réunit les conditions d'impartialité,

de compétence intellectuelle et morale, de puissance sociale, non pour se mettre au-dessus de la loi, mais pour suppléer au silence du législateur en déclarant qu'un pareil acte est excusable. Cet homme inconnu, faible, parfois illettré, arraché la veille pour un jour à sa charrue, à son comptoir, peut seul avoir la puissance de regarder la loi en face. Le jury, voilà, Messieurs, la pierre fondamentale des sociétés modernes. Voilà l'institution qui communique aux institutions judiciaires une autorité qu'aucune autre autorité ne peut contrebalancer. Cette institution est tellement naturelle, elle répond si bien en même temps aux conditions d'existence d'une société, qu'elle n'a que les défauts de l'humanité elle-même et n'emprunte rien à ces vices propres que porte en elle toute institution artificielle. Le jury, parce qu'il traduit les inspirations de la conscience générale, fournit des indications précieuses au législateur; là où la magistrature ordinaire est immobile, il varie; mais ces variations mêmes sont les signes par lesquels s'exprime la vie sociale et le mouvement du corps social; c'est aux hommes d'État à recueillir ces indications précieuses, à dresser la statistique des arrêts entre lesquels il finit par se former une moyenne et à excuser légalement les actes que le jury excuse presque toujours en vertu de son pouvoir propre. Si au contraire les acquittés dans certains cas forment l'exception, le législateur ne doit pas modifier la loi.

Si nous devons mettre toutes nos espérances d'ordre et d'avenir social dans le jury, vous comprenez l'importance qui existe à préserver de toute atteinte cette grande institution. Le jour où les décisions du jury seraient suspectées, de ce jour-là un désordre sans

nom pénètrerait dans la société. *En effet, messieurs, les sociétés ne périssent point parce que les décisions judiciaires sont mauvaises, elles périssent parce que les décisions de la justice ne sont pas respectées.* L'effroi de Royer-Collard était justifié quand il constatait que dans notre société il n'y avait plus de respect. Mais le respect ne dépend pas seulement de ceux qui doivent le ressentir; il dépend aussi de ceux qui sont chargés de l'inspirer. Il n'y a pas d'institution plus respectable que le jury. En effet, les décisions du jury pourront être critiquées, parce que tout ce qui est humain est imparfait; elles seront toujours respectées, parce que l'humanité se respecte toujours elle-même. C'est pour cela qu'il importe de préserver le jury de tout contact administratif. Le jour où la main du gouvernement peut contribuer à conduire un juré sur son siège, l'opinion publique n'aperçoit plus un juge, mais un serviteur.

De l'Internationale.

Arcis-sur-Aube, 21 mars 1872.

La société Internationale paraît devoir survivre aux attaques dont elle est l'objet et même aux crimes qui se sont abrités sous son nom. Il y a une idée au fond du mouvement international, et cette idée est forte. L'idée de réunir par dessus les différences de races et de nationalités tous ceux qui travaillent, tous ceux qui ont les mêmes intérêts, les mêmes conceptions intellectuelles et morales, cette idée s'emparera du monde. Elle substitue à l'idée de patrie l'idée d'humanité; elle reprend l'idée chrétienne en la développant, elle étend

et transforme la formule : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu »; elle supprime César et ne laisse plus subsister que l'homme et la justice infinie et éternelle.

Les rapports embrassés par l'intelligence d'un adepte de l'Internationale sont les plus larges qui aient été conçus jusqu'à présent par une société organisée. Les conceptions des penseurs se sont greffées sur l'esprit des masses. En effet, qu'il se rencontre un homme pour enseigner aux internationaux qu'ils doivent mettre tous leurs actes en harmonie avec leurs idées; qu'ils doivent chercher l'égalité non pas dans le même travail imposé à tous les hommes, mais dans la nécessité du travail pour tous, avec toutes les distinctions provenant des besoins et des facultés de chacun; qu'ils doivent faire régner la justice dans la société non au moyen de la violence, mais au moyen de la justice et de la douceur, de la persuasion et de l'amour; que les internationaux soient vraiment une société de travailleurs; qu'ils aiment le travail, qu'ils soient sobres, chastes, dès que la science arrive à formuler les lois positives, les vérités de l'ordre moral, et l'Internationale devient la maîtresse du monde. Elle est la conception la plus vraiment sociale et religieuse qui ait paru depuis le Christ. L'idée chrétienne a développé ses germes les plus beaux dans la conception du monde romain. L'égoïsme de la société française, son luxe raffiné, ses vices, semblent avoir préparé le terrain où pourront éclore des mœurs d'une pureté inconnue, des conceptions du monde plus larges que jamais et des merveilles de beauté morale.

Souveraineté de la loi; souveraineté de l'opinion; comment elles se concilient.

Paris, 3 mars 1872.

La loi, qui est le pouvoir matériel de la société, ne doit atteindre que des actes matériels; mais dans le domaine physique, en quelque sorte, l'empire de la loi doit être absolu. Il n'y a pas plus de société que d'armée, quand il n'existe pas de discipline qui la régit. Dans toutes les sociétés qui ont grandi, dans tous les âges, dans tous les temps où s'est formée une association humaine, en Europe, en Chine, en Asie, chez les Aryas, chez les Juifs, chez les Perses, chez les Grecs, chez les Romains, on trouve la souveraineté des lois. La société tombe, les races déclinent quand on commence à transiger avec la loi. Le principe social est celui-ci : Tant que la loi existe, elle doit être obéie, même lorsqu'elle est injuste, même lorsque dans l'application elle blesse les sentiments les plus chers à l'homme, les plus sacrés; elle doit tout faire fléchir, parce que si la loi n'était point appliquée par une justice supérieure à toutes les considérations particulières, elle se trouverait sacrifiée. Quand il s'agit de l'exécution des lois, l'intérêt individuel s'efface devant l'intérêt social. Brutus, Manlius ont eu raison. La loi existe quand un pouvoir formé selon les règles généralement admises dans une société a l'investiture du suffrage universel. Les sources de la loi changent avec les temps et les civilisations, mais la nécessité de l'obéissance due à la loi ne varie point.

A côté du pouvoir absolu de la loi, il existe un autre pouvoir qui ne peut pas être entamé sans un moindre dommage pour l'ordre social, le pouvoir de l'opinion.

Ce pouvoir doit être souverain comme l'autre. Si la loi, après avoir enchaîné les actes, pouvait enchaîner la pensée, elle pourrait faire régner une apparence d'ordre matériel, mais elle tuerait dans leur germe tous les progrès de l'humanité; elle proclamerait sa propre perfection, elle empêcherait qu'elle pût être réformée. Respectée d'une manière absolue dans l'exécution, la loi peut être attaquée dans sa rédaction actuelle; c'est l'essence et le principe même de la loi, que toute règle légalement établie soit appliquée; mais l'opinion qui s'incline devant le principe est libre d'attaquer les prescriptions particulières. Ce pouvoir de l'opinion ne peut être limité. Il peut se manifester sans restrictions à l'aide de la parole et de l'écriture. L'opinion ne peut se servir pour attaquer les lois que de la persuasion, de cette puissance morale qui s'attache à la manifestation de la pensée. Si elle empruntait des moyens matériels et directs pour attaquer les lois, elle deviendrait immédiatement justiciable de ces mêmes lois. Ainsi ces deux pouvoirs également absolus se concilient l'un avec l'autre, sans se limiter jamais, puisqu'ils s'exercent dans un domaine différent. L'un fait régner l'ordre dans la société, l'autre prépare et assure le progrès. Chaque fois que l'un veut intervenir dans le domaine de l'autre, il y a usurpation, et cette usurpation s'appelle, selon le pouvoir envahisseur, le *despotisme* ou la *révolution*.

CHAPITRE VI

L'INFINI — LA DESTINÉE

Du peuple Juif. De la religion et des phénomènes physiques qui lui donnent naissance.

La naissance, les destinées du peuple juif devaient faire naître et entretenir chez lui l'idée d'un Dieu unique. Des catastrophes terribles l'arrachent au sol natal, ses malheurs lui font une existence si dure que les émotions délicates ne peuvent se développer, que les arts sous leurs formes variées ne peuvent naître chez lui; la bonne fortune est aussi soudaine, aussi extraordinaire que la mauvaise. Tous les événements qui accablent ou élèvent ce peuple, lui font voir une force toujours la même, par conséquent unique, qui dispose de lui avec une puissance qu'aucun besoin humain ne saurait entraver. L'idée du Dieu unique est par conséquent vivace dans l'histoire tout entière des Hébreux, dans leur vie, dans leurs fuites, dans leurs guerres, leurs captivités, leurs triomphes suivis toujours des plus grands malheurs. Le Juif se sent accablé sous une force mystérieuse et souveraine, et ce ne sont pas seulement les persécutions du moyen âge qui l'ont

rendu craintif. Les misères de son histoire en même temps que ses grandeurs se retrouvent dans le tremblement et dans l'orgueil de ce Juif qui passe sous vos yeux. « Il (Dieu) voulait qu'ils (les Juifs) éprouvassent en Égypte une dure et insupportable captivité, afin qu'étant délivrés par des prodiges inouïs, ils aimassent leur libérateur et célébrassent éternellement ses miséricordes. » (Bossuet, *Discours sur l'Histoire universelle,* p. 17.) « Voilà l'ordre des conseils de Dieu, tels que lui-même nous les a révélés, pour nous apprendre à le craindre, à l'adorer, à l'aimer, à l'attendre avec foi et patience. » (*Id.* p. 177.)

Bossuet explique très bien comment s'est formée l'idée des dieux. Il eût suffi, pour que cette théorie fût complète, d'ajouter que l'idée d'un Dieu unique s'est formée sous l'empire de conditions analogues à celles qui ont amené le développement de l'idée des dieux multiples.

Les poètes, qui personnifient sans cesse les forces naturelles ou sociales, agissent en vertu d'une opération intellectuelle identique à celle qui a produit l'idée des dieux. Ils reconnaissent des forces agissant en dehors de nous, qui mènent le monde et nous-mêmes, et leur imagination personnifie ces forces.

..... « La vie de trois ou quatre hommes remontait jusqu'à Noé qui avait vu les enfants d'Adam, et touchait, pour ainsi parler, à l'origine des choses. » (Bossuet, *ibid.*, p. 185.)

Ce que Bossuet dit de la tradition pourrait s'appliquer avec plus de vérité à la science qui, elle, nous fait toucher à l'origine des choses et de nous-mêmes. En dehors de cette longue suite d'ancêtres dont nous descendons, elle nous montre notre parenté avec les

choses ambiantes dont notre corps et notre intelligence recueillent sans cesse les éléments.

Le travail de l'imagination consiste en ce qu'on associe à un phénomène réel, comme l'action d'une force de la nature, l'idée d'une personnalité évoquée par l'action de ce phénomène. En effet, le milieu a souvent associé une action pareille à une personne. La vue de l'action évoque celle d'une personne, et nous regardons cette personne comme réelle, bien que nous ne l'ayons jamais vue, de même que nous regardons comme réelle l'idée du bateau qui s'associe à la vue du bâton flottant.

Les religions sont ainsi le résultat d'un état psychologique qui se perpétue à travers les âges et les individus. L'éducation et l'hérédité développent cet état, les images matérielles se substituent à l'imagination elle-même, jusqu'à ce que la réalité seule reprenne son empire et dissipe tous les fantômes. Mais, ne l'oublions pas, il y a toujours un point de départ réel.

Toute religion a des commencements très humbles. Elle repose sur la vue d'une réalité mêlée à une erreur. Après que l'intelligence a associé à l'impression d'une réalité qui la frappe l'image d'une réalité qui l'a frappée, de telle sorte que l'imaginaire se trouve confondu avec le réel dans une perception totale et composée, l'intelligence peut reproduire d'elle-même ce que la nature a d'abord fait en elle. Malgré la vérification qui fait la part de l'imaginaire dans la perception, l'intelligence contracte le goût et le besoin de ce mélange de réel et d'imaginaire. Quand les éléments qui ont développé originairement ce besoin ne se retrouvent pas dans la réalité immédiate, elle le satisfait à l'aide d'éléments nouveaux arrangés de la même

manière, c'est à dire de telle sorte qu'une part soit faite à la réalité, une autre à l'imagination.

La perception d'un objet réel détermine ainsi, dans certaines conditions, un état analogue pour ce que nous ne voyons pas mais qui se trouve évoqué et perçu comme réel, détermine, disons-nous, pour cet élément, un état analogue à ce qui se produit dans le sommeil, où nous percevons comme réels des phénomènes imaginaires. Dans l'espèce que nous étudions, l'élément est donné et déterminé par l'impression très vive d'une réalité; nous regardons comme réelles toutes les images qu'elle évoque. L'évocation de l'élément image comme réel, à l'aide de l'élément réel, se fait d'abord, quand le milieu externe nous a offert les deux phénomènes associés. Elle s'opère encore quand elle arrive pour nous, placés sous l'empire d'une idée fixe et dominatrice, à revêtir les caractères de la réalité ou bien à s'associer, par suite de la juxtaposition intellectuelle, à une réalité à laquelle elle emprunte son caractère de réalité.

La morale chrétienne est sublime, mais elle reste anthropomorphique.

Saint-Julien, 3 décembre 1872.

Lecture du combat spirituel. — La morale du Christ est sublime; elle a été développée avec une grande pureté et une grande élévation par un grand nombre de ceux qui ont suivi sa doctrine. Mais elle montre encore les lois éternelles agissant par des voies humaines, elle prête au principe supérieur des formes et des mouvements qui sont un reste de l'idolâtrie et du paganisme; l'intelligence humaine, malgré des trou-

bles qui pourraient faire croire à un pas en arrière, a poursuivi sa marche, elle a monté d'un degré dans la compréhension des choses infinies. Ce qui dirige toutes choses n'a aucune personnalité, et cependant nous pénétrons plus avant dans le mystère de ce principe éternel et infini qui nous est révélé non par l'intelligence toute seule, mais par le contact de l'intelligence (sens véritable de la révélation chrétienne) avec l'univers qu'elle embrasse et avec elle-même.

Genèse psychologique du polythéisme et du monothéisme.

Brienon, 24 septembre 1880.

Le monothéisme a sa source dans la même opération mentale que le polythéisme, avec cette différence : dans le second cas, nous sommes plutôt frappés par la diversité des phénomènes de la nature, le nuage qui court, le ruisseau qui coule; — une assimilation s'établit entre ces phénomènes animés et des phénomènes de même nature mis en mouvement ou produits par l'homme. Comme nous n'apercevons pas la cause de ces phénomènes naturels, nous l'attribuons, par assimilation, à une personne semblable à l'homme. Toutefois, comme ces phénomènes sont plus puissants que ceux qui sortent directement de la main de l'homme, nous les attribuons aussi, tenant compte de la différence et par un raisonnement naturel, à des personnages plus puissants que l'homme. Ainsi naît l'idée d'une personne qui est un Dieu. Plus tard (et c'est le premier cas), quand l'observation méthodique nous montre que chacun de ces phénomènes n'est pas isolé, mais qu'ils sont la cause les uns des autres, nous ne pouvons plus

attribuer chacun d'eux à un personnage particulier; mais remontant de phénomènes en phénomènes, de causes en causes, nous parvenons à un phénomène initial, à l'idée de l'ensemble de l'univers, et nous ne saisissons plus la cause de cet ensemble dans aucun autre phénomène naturel. C'est alors que, par assimilation, nous attribuons la cause de cet univers à un être, à une personne d'autant plus supérieure à tous les autres êtres et à toutes les autres personnes que l'univers lui-même est au-dessus de tous les phénomènes particuliers dont il se compose. C'est dans l'idée de cette puissance que réside l'idée de Dieu. L'idée de la personne naît d'abord, puis l'idée de la personne puissante ou divine. La religion, le polythéisme, le monothéisme n'ont pas d'autre point de départ que l'opération mentale que nous venons d'indiquer et que nous avons analysée dans des études précédentes.

Voici l'opération mentale : nous voyons la pluie qui tombe; ce phénomène, la pluie qui tombe, est associée — semblable au semblable — avec un autre phénomène d'eau tombant perçu par nous antérieurement. Ce phénomène originaire pouvait être associé à un homme faisant tomber l'eau; par suite, ainsi que nous l'avons vu, le dernier phénomène perçu se trouve associé à un phénomène accompagnant le phénomène principal dont nous rapprochons le dernier phénomène perçu. Nous associons ainsi l'idée de la pluie qui tombe à l'idée d'un homme qui fait tomber de l'eau; mais il y a une différence entre la pluie tombant du ciel et l'eau versée par un homme. Nous associons les phénomènes constituant cette différence avec les phénomènes semblables à ces phénomènes différents, et nous avons ainsi l'idée d'une personne retirée dans les entrailles

du sol. La personne sera d'autant plus puissante que le phénomène est plus grand. Enfin, nous ne voyons jamais la personne, de là son caractère mystérieux. En outre, nous n'associons pas seulement le phénomène de l'eau qui tombe au phénomène d'homme versant de l'eau et rattaché à un phénomène d'eau tombant originairement perçu, nous pouvons le rattacher à d'autres phénomènes imaginés et supposés, comme si par exemple ce phénomène d'eau tombée n'avait pas été rattaché dans la réalité à un homme, mais à quelques personnages imaginés. Ainsi, les imaginations se greffent les unes sur les autres, et tout le tissu de la religion, tout son organisme en est formé. On passe par assimilation des phénomènes imaginaires à d'autres phénomènes imaginaires. Il se forme un système religieux.

La vraie religion est amour.

Brienon, 6 mars 1880.

Le mal nous repousse de la nature, le bien nous attire vers elle. Le devoir est en dernière analyse le plus grand bien, c'est le bien qui nous attire le plus vers la nature, celui qui nous fait l'aimer et l'adorer davantage; c'est pour nous la source de la plus grande paix dans le plus grand amour.

Voilà le fond de toutes les religions; voilà la religion vraie s'appuyant sur des phénomènes perceptibles à nos sens, constamment démontrables, constituant la nature dans laquelle nous vivons, religion ou plutôt science, se substituant à la religion qui s'égare parce qu'elle s'appuie sur des phénomènes imaginaires.

Les anciens en avaient le pressentiment. Parenté de l'homme avec tous les êtres. Citation de Lamartine.

Saint-Julien, 29 décembre 1878.

Nos ancêtres étaient plus près de la vérité dans le respect sacré, dans les adorations religieuses (religion, perception du lien qui nous unit à l'univers), pour tous les êtres et tous les phénomènes de l'univers, que nous ne le sommes dans l'orgueil de notre personnalité et notre mépris pour tout ce qui n'est pas elle. Les premiers hommes se sont considérés comme des membres de la famille naturelle; ils ont comme senti leur parenté entre eux et tout le reste de l'univers, où tous les éléments, depuis ceux qui composent l'homme jusqu'à ceux qui composent la plante et le minéral, sont de même nature; rien ne se perd, tout rentrera dans l'infini de la durée et de l'espace, chaque être apparaissant comme participant à la grandeur, à l'éternité, à l'immensité du tout dont il est une des parties périssable dans son organisation. La superstition et la mythologie ont commencé le jour où les éléments de la nature ont été personnifiés et assimilés, dans leur mode d'action et dans leur point de départ, à la personne humaine. Le dernier terme de cette mythologie a été dans l'invention d'un Être supérieur, absorbant tous les autres, mais façonné comme eux sur le modèle de l'homme, limité et emprisonné dans une personnalité.

Si notre conception se modifiait, si nous comprenions tout ce qu'il y a de grandeur dans les plus humbles êtres, nous accepterions pour nous, avec plus de facilité, les solutions conformes à ce que nous montre toujours la réalité, source unique de nos connaissances.

Si nous aimions nos semblables, non seulement

comme personnes, comme amis, comme parents, comme citoyens, mais aussi et surtout comme parties de l'univers, préférant nécessairement les destinées et les lois du tout à celles des parties, sans cesser d'aimer celles-ci, tous les systèmes nés de nos fausses conceptions et de nos affections étroites comme nos conceptions s'évanouiraient.

Aimons nos proches; mais, après les avoir aimés comme tels, aimons-les aussi comme membres de l'univers, comme n'acceptant ni pour eux ni pour nous une destinée qui ne soit pas en rapport avec les lois du tout. L'attachement à ma personne et à celle des autres, poussé jusqu'à l'immortalité des personnes elles-mêmes, vient de ce que l'égoïsme l'emporte sur l'amour de l'infini et de l'éternel.

« Je me sens une tendresse que je ne puis vaincre pour tout le reste de la création, surtout pour toutes ces créatures animées d'une autre espèce qui vivent à côté de nous sur la terre, qui voient le même soleil, etc... Je veux parler de ces animaux, de ces chiens si fidèles et si bons serviteurs qui, pour des gages mille fois supérieurs, ne quitteraient jamais le maître indigent à qui ils sont dévoués; de ces chèvres... enfin de tous les plus petits insectes habitants des feuilles, des pierres ou des herbes.....

» Croiriez-vous que non content de subir cette tendresse et cette compassion pour les bêtes qui remuent, qui sentent et qui ont une âme de leur condition, je m'en sens aussi pour ces arbres, pour ces plantes, pour ces mousses qui ne remuent pas, qui ne paraissent pas penser, mais qui vivent et qui meurent là, autour de moi sur la terre, et principalement pour celles que j'ai connues comme ces fougères, comme ces bruyères

au bord de ces roches, dans ces enclos, quand j'étais petit, et surtout encore, ajouta-t-il plus tendrement, pour ces trèfles à fleur rose et à feuilles pleines d'une goutte de rosée le matin, comme si elles avaient pleuré avec nous pendant la nuit, et qui poussent sur la terre de ceux d'autrefois.

» Oui, il n'y a pas une de ces étoiles là-haut, au ciel, qui commencent à se lever dans la demi-ombre par dessus les rochers, pas une de ces cimes de montagnes..., pas une de ces mottes de terre tournées et retournées par ma pioche au soleil, depuis mon enfance, pour lesquelles je ne sente un fond d'attachement au cœur... Est-ce donc étonnant?... Est-ce que nous n'avons pas une véritable parenté de corps avec cette terre d'où nous sortons, où nous rentrons, qui nous porte, qui nous abreuve, qui nous nourrit comme une nourrice de ses mamelles? Est-ce que notre chair n'est pas de sa chair...?

» Il y a des moments où, couché au soleil sur cette terre qui sent et semble me rendre les battements de mon cœur, embrassant de mes deux mains des poignées d'herbe, le visage tout enseveli dans les mauves et dans les trèfles de ce petit enclos, au bourdonnement de ces milliers d'insectes dans mes oreilles, au souffle de cette foule de petites fleurs invisibles du printemps dans les mousses, je sens des frissons de vie et de mort dans tout mon corps..., comme si mon père, ma mère, mes sœurs, et tous ceux, toutes celles que j'ai aimés se ranimaient et palpitaient sous l'herbe dans cette terre, pour me reconnaître et m'attirer dans leur sein. Oh! qui est-ce qui n'aimerait pas une terre où l'on a déposé son trésor...? » (Lamartine, *le Tailleur de pierre de Saint-Point,* p. 64-69, ch. IV.)

La science est la religion de l'avenir.

Brienon, 5 août 1876.

Imaginer une divinité capable de changer les lois éternelles du monde, c'est se servir de la toute-puissance de Dieu pour la détruire.

Par la découverte des lois de la nature, la science a rendu un service immense à l'idée religieuse. L'homme de science qui vit en face d'un ordre de choses immuable; qui, dans ses expériences, s'appuie toujours sur l'idée de cet ordre immuable, son point de départ et sa foi, l'homme de science est l'être le plus religieux qui ait jamais paru dans l'humanité. Les philosophes et les savants agitent gravement la question de la religion de l'avenir. Cette religion est née. Il ne faut pas voir la naissance des religions à travers les poètes comme l'auteur du *Génie du Christianisme*. Entrez dans ce laboratoire où un homme fait des recherches de chimie ou de physique sous les yeux de ses élèves, voilà le temple, le prêtre et les disciples.

L'homme de science est l'homme vraiment religieux, puisqu'en tout il ne voit que le côté éternel des choses. Avec les lois qui règlent le monde, montrez les lois non moins immuables qui gouvernent toutes les parties de l'intelligence humaine, et vous aurez fondé dans ses grandes lignes la religion de l'avenir.

Mot de Sainte-Beuve sur le même sujet.

12 novembre 1866.

Je causais hier soir avec M. Guillaume Guizot, qui me racontait une de ses conversations avec Sainte-

Beuve. Ce dernier termina une attaque virulente contre les croyances de M. G. Guizot par cette péroraison :

« Je ne le verrai pas, mais je vois et prédis un avenir » dans lequel les lois de la physiologie seront trans- » formées en lois sociales et inaugureront dans le » monde le règne de l'harmonie universelle.

» Un Constantin du matérialisme fera cette révolu- » tion; mais à la place d'une croix, il fera briller sur » son labarum un scalpel. »

M. G. Guizot me rappelait également ce mot de Joubert sur Châteaubriand : « Il n'écrit que pour les » autres et ne vit que pour lui. »

Il faut se faire une idée de la création non d'après l'activité humaine, mais d'après les procédés connus de la nature; et encore l'homme ne crée rien, il transforme.

Saint-Julien, 2 janvier 1879.

Si nous ne voulons pas nous égarer dans nos explications de l'origine des choses, il faut considérer, non comme nous faisons, mais comme nous sommes faits. La création passe à travers nous pour se continuer dans nos œuvres; elle ne commence pas à nous. Nous ne faisons que refléter dans notre production les procédés employés sous nos yeux par la nature, procédés connus ou inconnus pour nous. Il ne faut pas conclure des procédés dont nous nous servons, aux procédés de la nature; ce serait renverser tout ordre et intervertir les rôles. Il faut au contraire partir de l'observation des procédés naturels, pour reconnaître dans les nôtres un simple reflet de ceux-ci. Ce qui nous égare encore dans notre assimilation perpétuelle avec les procédés que nous assignons à l'origine de l'univers et ce que

nous croyons reconnaître à l'origine de nos œuvres, c'est l'importance exagérée que nous attribuons à notre action. Nous ne tirons rien de nous, nous ne faisons qu'emprunter à la nature pour agir sur la nature. Si nous ne tirons rien de nous, si nous ne sommes jamais sans lien avec la nature qui s'écoule en nous pour nous communiquer sa vie, il ne nous est plus possible d'imaginer une entité placée solitairement et isolément à l'origine du monde, isolée de lui dans le cours de sa durée, puisque nous ne trouvons nulle part, ni ailleurs, ni en nous, comme nous l'avons cru par erreur, le modèle et le type d'une telle entité. La solution du problème de l'origine des idées, en nous montrant que toutes nos idées viennent du milieu externe et se combinent sous l'influence des circonstances extérieures, a les conséquences les plus étendues, on le voit, en matière philosophique. En nous éclairant sur notre rôle, et en réduisant ce rôle à ses proportions naturelles, elle nous permet de déterminer le rôle de la création dans l'univers.

La sanction des actes est dans leurs conséquences naturelles. Comment il faut envisager les malheurs immérités.

Paris, 17 novembre 1878.

L'idée fondamentale et maîtresse de ces observations c'est qu'étant donné un phénomène intellectuel, rien des éléments qui le composent ne peut échapper à notre analyse, et que si nous le connaissons ainsi dans tous ses éléments constitutifs, nous savons tout ce que nous pouvons saisir, et la science ainsi obtenue nous donne la raison de tout ce que nous pouvons chercher. Il ne se glisse aucun élément inconnu, mystérieux,

imperceptible entre ces éléments obtenus par l'analyse et reconstitués par la synthèse.

On parle d'une sanction nécessaire, placée au delà du monde, au dehors des sanctions que la nature a établies. Mais on ne saurait soustraire les états mentaux à une seule de leurs conditions sans détruire ces états, comme on ne pourrait soustraire à une seule condition les états physiques sans altérer ou détruire l'organisme humain. Donc, tout vice, toute faute, tout crime dans l'ordre moral, n'est que la désorganisation ou la suppression des conditions d'existence des phénomènes moraux. Violez les lois de l'hygiène, le corps souffre; violez les lois de la morale, l'intelligence souffre. Il n'y a pas d'exception à cette règle, et nous analyserons toutes les conditions des principaux états moraux pour bien indiquer qu'un vice ou qu'un crime correspond à la suppression d'une ou plusieurs de ces conditions. Chez celui qui commet la faute, la souffrance apparait immédiatement, ou du moins la suppression du plaisir ou du bonheur attachés à certains états mentaux.

Mais, dit-on, une catastrophe peut se produire qui nous accable dans l'ordre moral, sans que notre intelligence ou notre volonté puisse agir en rien sur les circonstances qui ont amené cette catastrophe. Cette observation est très juste. Mais ce serait lui donner une portée qu'elle ne saurait avoir si l'on voulait infirmer avec elle les conclusions exposées plus haut.

D'abord, les catastrophes menacent l'organisme physique comme l'organisme moral, et nous n'imaginons pas pour ces cas que nos règles d'hygiène et notre science n'a pu prévenir, nous n'imaginons pas des biens à venir où l'organisme physique recevra des réparations dans une vie nouvelle. En outre, cela

prouve-t-il que la science, la prévoyance, la sobriété ne sont pas des vertus qui trouvent dans leurs effets leur récompense immédiate? Enfin, nous avons exposé précédemment quel sens et quelle portée il faut attribuer aux catastrophes dans l'ordre moral et dans l'ordre physique. Nous avons vu que nous ne devons pas donner à notre personnalité une importance qu'elle n'a pas. Quand, usant du pouvoir et de l'intelligence qui nous sont départis, nous avons tout fait pour éviter une catastrophe, de même que nous avons obéi aux lois de la nature en faisant tout pour nous y soustraire, de même encore nous obéissons à ces lois; nous les respectons et nous les aimons, quand nous voyons leur accomplissement dans une catastrophe inévitable. Notre moi n'est pas soustrait à l'action des lois de la nature, et puisque tout nous montre qu'il n'y est pas soustrait, nous devons enfermer nos désirs dans un cercle légitime, juste, naturel, et ne pas souhaiter que l'inévitable ne s'accomplisse pas. Nous devons préférer l'univers à nous-mêmes, ou plutôt nous devons voir l'univers au-dessus de nous-mêmes et nous aimer dans l'univers qui nous maintient ou nous supprime selon ses lois.

De la vie future.

Saint-Julien, 15 septembre 1877.

Ceux qui définissent les félicités ou les peines qui nous attendent après la mort, peuplent l'éternité de leurs créations. Ils recherchent et ils entourent d'un culte leur personnalité au delà de ce monde. Dans l'ordre éternel, ils ne voient qu'eux. Cette conception est très élevée. Elle dénote une ambition supérieure

chez ceux qui promettent l'éternité à la personne et n'hésitent pas à faire le sacrifice de jouissances terrestres pour les biens éternels. Une pareille conception toutefois ne doit pas être comparée à l'état d'une intelligence affirmant que l'éternité sera pour elle *ce que l'éternité doit être,* déclarant que les lois nécessaires s'accomplissent. Elle s'abandonne avec une confiance entière, une soumission absolue à l'ordre éternel. Elle sait avec certitude que l'ordre éternel disposera des éléments de notre être; elle oublie les éléments, pour ne voir que l'ordre. Elle loue, elle achève cet ordre dès maintenant dans ce qui est, sans prétendre substituer ses créations imaginaires aux créations de l'ordre réel. La seule chose qu'elle ne puisse révoquer en doute, c'est ce que cet ordre s'appliquera à tous les éléments dans toute l'éternité. Il lui suffit donc de contempler pour le présent comme pour l'avenir cet ordre qu'elle aperçoit, dont elle ne peut douter, et qui seul est capable, bien mieux que le culte de notre personnalité, de remplir nos désirs infinis.

Même sujet.

Saint-Julien, 15 novembre 1878.

Notre civilisation n'est encore que l'enfance de l'humanité. La croyance à une vie future constituée par l'immortalité décernée à la personne humaine, et plus tard un système de peines et de récompenses qui semblent empruntées au code pénal et aux distributions de prix des différents peuples, cette croyance conserve encore un grand nombre d'adeptes. Ceux dont a croyance est ébranlée se contentent d'ignorer ou de

douter, presque personne ne nie résolûment des vues qui transportent par delà le tombeau et font entrer dans le système scientifique de l'univers une immortalité spéciale pour l'âme spéciale du personnage humain avec tout un cortège de cérémonies et de supplices qui font de la vie future une succursale de la place de Grève et de la galerie du Louvre avec ses pompes royales. Personne à peine ne voit dans la vie et dans la mort ce qui s'y trouve, les éléments de l'univers rassemblés ou séparés selon des lois simples, précises et éternelles. Un mouvement est associé à tous les éléments autres que le mouvement, perçus par nos sens, comme le mouvement, et tant qu'il dure, la vie existe pour les éléments ainsi enveloppés dans ce mouvement; telle est la vie. Mais ce mouvement s'épuise ou plutôt il est dominé par d'autres mouvements qui s'emparent à leur tour, et dans des directions différentes, des particules réunies par le premier mouvement; telle est la mort. La vie est le résultat d'une impulsion initiale, transmise dans le germe, comme le mouvement d'un boulet qui traverse l'espace est le résultat d'une impulsion étrangère dont l'effet se fait sentir pour animer le boulet d'une vie propre, jusqu'à ce que d'autres forces ou mouvements agissant dans un sens opposé, s'emparent à leur tour du boulet et le ramènent à un autre état. Les organismes, l'homme, son intelligence, tout ce qui le compose est soumis aux lois de la mécanique céleste. Ce n'est pas une humiliation pour l'intelligence d'être gouvernée par les lois qui règlent tout l'univers. Ces lois fonctionnent sans cesse sous nos yeux, elles ne permettent à notre imagination aucun écart, elles font envisager à notre esprit la vie et la mort sous leurs aspects graves, harmonieux

et consolants. Nos sens constatent que jamais une particule de mouvement ou de matière ne se perd et qu'elle a toujours un office, que la matière est toujours engagée dans des combinaisons nouvelles. Rassurons-nous donc : la mort n'est qu'un passage, un passage qui nous conduit non vers des lieux tout peuplés encore des misères et des petites œuvres de l'homme, mais vers des grandeurs dont aucun regard humain n'a pu apercevoir la limite, puisqu'elles se confondent avec l'univers, avec ses lois éternelles, avec son ordre immuable. Le contact de l'homme avec ces vérités constatées à chaque instant par nos yeux, est plus fortifiant pour l'intelligence dans laquelle elles déposent leur gravité, leurs splendeurs et leur immutabilité, que l'habitude de se nourrir d'inventions chimériques et enfantines. Nous sommes les membres de l'univers. Cela est plus noble que d'appartenir à une société de bienheureux ou de damnés qui ne défigurent pas seulement la vie à venir, mais qui dégradent, puisqu'on en fait le prolongement de notre vie actuelle, l'humanité elle-même.

Même sujet.

Saint-Julien, 30 décembre 1877.

Celui qui souhaite pour lui et les siens la conservation de la personnalité au delà du tombeau, ne s'est pas élevé jusqu'à l'intelligence et à l'amour de l'ordre éternel de l'univers. Quand on voit l'infini, on comprend que tout sort de lui et que tout y rentre. Son règne est assuré au-dessus des désirs que suggère le sentiment de la personnalité. Le bien, c'est de mettre notre personne au service de l'ordre général de l'uni-

vers, et de consentir, avec notre intelligence, à un anéantissement nécessaire dans l'infini. Pourvu que les lois générales s'accomplissent, tout est bien. Ne souhaitons rien en dehors d'elles-mêmes, rien qui soit une suggestion de l'intérêt personnel subordonnant à lui-même l'ordre infini de l'univers. Aimons-nous nous mêmes, aimons nos proches et nos amis d'un amour qui nous fasse souhaiter pour eux et pour nous une intelligence capable de comprendre l'éternel et de se conformer, même jusqu'à l'abdication de la personnalité, aux règles immuables de l'univers. Ce qui importe pour nous et pour eux, ce n'est pas le triomphe de la personnalité. L'ordre éternel du monde subsiste, il est; notre gloire, notre bien, consistent à ne rien voir, sinon qu'il est; à ne rien désirer, sinon qu'il soit. Par là nous habitons dans l'infini, nous nous associons à lui; ce qui nous survient, c'est ce qui est nécessaire, c'est ce qui devait arriver, et nous comprenons le nécessaire quand nous apercevons l'enchaînement d'un phénomène avec toute la suite des phénomènes du monde.

Il faut s'élever sans cesse au-dessus du niveau de la personnalité, pour comprendre l'ordre général et les liens qui rattachent la personnalité à l'ordre. Après avoir vu ces liens, on sent, avant tout, l'ordre et l'accomplissement des lois de la personnalité dans l'accomplissement des lois générales du monde.

— Après avoir personnifié les forces de la nature, l'imagination poursuit son œuvre en créant le culte par lequel elle les célèbre. Du moment que ces forces sont conçues comme des personnes réelles, l'idée de la personne supérieure peut amener l'idée, en vertu de l'association préétablie, des hommages, des hon-

neurs qu'on rend aux êtres les plus forts et les plus élevés. Tout le culte repose sur des associations de cette nature.

..... « L'homme coupable, qui était troublé par le sentiment de son crime, et regardait la divinité comme ennemie, crut ne pouvoir l'apaiser par les victimes ordinaires. Il fallut verser le sang humain avec celui des bêtes. » (Bossuet, *Histoire universelle,* p. 182.)

Nous sommes une manifestation de l'infini.

Cannes, 13 novembre 1880.

Enfin, dans tous nos actes et dans toutes nos pensées, à l'idée de notre personnalité qui agit, s'ajoute l'idée que cette personnalité renferme une parcelle de la force de l'univers, dont nous ne sommes que l'émanation. Nous ne sommes que l'une des voies et l'un des organes par lesquels se manifeste l'univers infini, dont nous sommes une partie. Le sentiment de notre personnalité se trouve comme agrandi de toute l'idée de l'infini.

Même sujet (fragment de lettre ?).

Brienon, 28 août 1878.

J'ai, depuis quelque temps, une tendance à prendre l'infini pour unité de longueur. Par infini, j'entends ces espaces sans bornes de l'univers tels que l'observation nous les montre. A cette mesure de l'immensité tout paraît petit. Je ne retrouve quelque grandeur dans les événements et dans les êtres qui passent sous nos yeux, que parce qu'ils manifestent et constituent cette

immensité. On éprouve alors une sorte de dégoût pour ce qui est artificiel, factice, contraire à la vérité, pour ce qui cache ou déguise la nature, parce que, perdus dans la petitesse de ces sortes de choses, nous n'apercevons plus le lien qui les rattache aux espaces sans bornes.

Un grand nombre de lectures me fatiguent. Je me demande tout de suite quel est le lien de ces phrases ou ce qu'elles expriment avec la nature sans bornes, et je n'aperçois pas ce lien. Je ne trouve le repos, la paix que dans l'observation des choses elles-mêmes, telles que le milieu nous les offre, parce que je ne les observe que pour saisir leur rapport avec le tout, et qu'alors seulement elles m'apparaissent comme le manifestant. Vous voyez l'état de mon esprit et quel souci je promène à travers les lieux où les circonstances me placent. Je recherche ce qui ne m'empêche pas d'apercevoir l'univers entier ou, si vous voulez, ce qui me manifeste son immensité. Cette recherche m'attache singulièrement à tout ce qui, dans tous les temps, a été considéré comme sincère, naturel, vrai et bon, et ne me laisse qu'un sentiment d'ennui pour le reste.

La prédominance de la personnalité peut conduire l'homme à se croire Dieu lui-même.

Saint-Julien, 31 mai 1878.

Cette même imagination qui porte les hommes à diviniser la personne d'un de leurs semblables, ne peut-elle pas conduire quelques-uns d'entre eux à se regarder eux-mêmes, de bonne foi, comme des dieux? L'aliéné, chez qui la prédominance du moi est déter-

minée par la rupture de l'équilibre mental, croit souvent qu'il est Dieu. Alexandre et César étaient sans doute sincères quand, rattachant leur vie à une origine céleste, ils prétendaient descendre, l'un d'Hercule, et l'autre de Vénus.

Petitesse et grandeur de l'homme. De quoi dépend le bonheur.

Brienon, 8 novembre 1871.

S'il ne sentait pas que sa personne n'est que le vase choisi pour renfermer, pendant un temps limité, une parcelle de la vie éternelle, et servir ainsi, sous cette forme qui retient un instant l'infini, à l'accomplissement des lois du monde, l'homme verrait son rôle singulièrement réduit par la pensée de sa petitesse. Mais l'homme contient la vie infinie, et il sert à la manifester comme à la développer à travers les temps. C'est la notion par laquelle il faut sans cesse faire dominer toutes les autres. Là où l'on dit habituellement : *justice*, *vérité*, il faut dire aussi *fatalité*. Déterminer la direction selon laquelle marche le monde, voilà la science et la vérité ; travailler à assurer par ses actes la direction trouvée par la science, voilà la justice, et c'est aussi le plus grand bien auquel l'homme puisse aspirer ; entraver cette marche, ne pas la comprendre, voilà l'injustice, voilà l'erreur, et c'est aussi le domaine de la souffrance, domaine gouverné, comme l'autre, par la fatalité.

Tout a sa place marquée par les lois nécessaires du monde. Cette notion apprend à chacun la résignation, puisque chacun, quel que soit son rôle, se reconnait et se sent comme l'instrument des lois éternelles. Le

bonheur est proportionné : 1° au degré de conformité des actes d'un être avec la marche du monde ; 2° à la place, plus ou moins élevée, occupée par cet être.

Cette règle assure le progrès en même temps que l'ordre : le progrès, puisque celui dont le rôle est plus complexe et plus élevé est aussi le plus heureux ; l'ordre, puisque celui dont la place est obscure peut être plus heureux que celui dont la place est élevée, s'il réalise mieux que ce dernier la première condition, c'est à dire si sa fonction concorde mieux avec l'ordre général.

L'idée de l'infini est le trait distinctif de l'intelligence humaine. Sur quoi repose la consolation de la dernière heure.

Saint-Julien, 23 novembre 1872.

Quelles que soient les origines de l'homme, origines qui lui sont communes avec tous les autres êtres, l'homme est parvenu à l'idée de l'infini et il contient la pensée de l'éternité.

Cette pensée le marque d'une souveraine grandeur. Si la pensée de ses origines immédiates et de ses commencements est faite pour lui inspirer une juste humilité, la pensée des origines éternelles du monde lui communique une élévation légitime.

Les premiers âges de l'humanité n'ont pas connu ce développement intellectuel.

Ce qui distingue essentiellement l'homme de tous les autres êtres de la création, c'est ce sentiment, cette conscience de l'infini. Il cherche à se le figurer sans jamais pouvoir y parvenir, car il faudrait qu'il se dépouillât de sa nature.

Notre immortalité est proportionnelle à la mesure

dans laquelle nous avons contribué à augmenter dans le monde la somme du bien, du beau et du vrai. Mais le mal que nous avons causé reste aussi derrière nous sur cette terre où rien ne se perd, et ce triste legs est notre châtiment.

Notre immortalité rayonne dans nos œuvres morales, intellectuelles et physiques.

Le sage, dans l'avenir, trouvera des récompenses infinies dans la pensée qui l'enivrera à son lit de mort d'avoir augmenté le patrimoine moral de l'homme; absolument comme la pensée de laisser aux siens le patrimoine qui assure leur existence, est la consolation et la joie du père de famille qui s'en va dormir son dernier sommeil.

La pensée de nos rapports avec l'univers infini nous communique une force suffisante pour nous porter à tous les dévouements.

Paris, 17 novembre 1878.

Nous avons exposé précédemment l'analyse des cas dans lesquels l'homme se dévoue, se sacrifie, préfère une affection à une autre, se place au-dessus des catastrophes physiques et morales qui le frappent. La vérité est que le mouvement attractif dégagé par le cours général des choses, par le mouvement même de l'univers considéré dans l'enchaînement infini de ses phénomènes, agit sur nous avec plus de force que le mouvement attractif dégagé par les phénomènes, les états et les individus particuliers. Si nous nous maintenons dans une disposition telle que nos sens puissent toujours percevoir ce mouvement général du monde, que notre intelligence puisse toujours avoir présent, après l'avoir localisé, le spectacle des rapports établis

dans l'univers tout entier, nous ne pourrons pas être atteints par la catastrophe frappant notre personne, puisque nous nous trouverons associés, à l'instant même de notre mort, de notre effondrement moral, au mouvement qui le produit et qui nous emporte dans la masse de l'univers. D'ailleurs, tous ces mouvements s'enchaînent et s'harmonisent les uns avec les autres comme ceux qui régissent le monde sidéral.

— Il est inutile de spéculer pour savoir si la vie est un bien, la douleur un mal, si le dévouement est encore une forme de l'intérêt personnel. Une analyse courte, suivie de synthèse, nous donne, sur toutes les questions que nous pouvons nous poser, une solution parfaite, ne laissant rien à souhaiter à la raison. Si nous discutons, c'est que nous ne sommes pas encore en mesure de procéder à des analyses complètes. Ce qui corrige la vanité de ces discussions, c'est qu'elles peuvent contenir quelques ébauches d'analyse.

L'esprit est immortel.

Versailles, 7 novembre 1874.

L'esprit nous apparaît comme indestructible. La notion du moi, indissolublement liée à celle d'esprit, implique l'idée d'un moi indestructible comme l'esprit constitutif du moi. L'âme ne devient pas immortelle, par cette raison qu'elle existe dans l'homme; mais comme l'homme a conscience de son âme, il a conscience aussi de l'immortalité de l'esprit et de l'immortalité propre à l'esprit qui l'anime.

Rien n'est éternel que le changement et ses lois.

Rambouillet, 15 janvier 1874.

Au bout des heures, des jours ou des années qui composent la vie, allons-nous trouver le repos dans la fin de l'existence? Non; nous sommes condamnés à l'éternité; les particules de notre être vont se diviser, mais elles vont rentrer dans les combinaisons du monde; elles vont servir à former encore des joies et des douleurs. Cependant, ces joies et ces douleurs passeront encore, et si nous considérons les choses dans toute leur étendue, il nous faut reconnaître qu'il n'y a qu'une chose vraie et durable d'une manière absolue : c'est l'essence immortelle, dont notre être et tous les êtres sont faits; ce sont les lois immuables et sublimes qui gouvernent les choses, c'est l'éternité même qui domine tous les changements et se compose de toutes les variations et de toutes les transformations. C'est le changement incessant qui produit l'éternité. L'éternité n'est pas contradictoire avec le changement; l'un implique l'autre.

Idée de l'éternité.

Saint-Julien, 12 juillet 1877.

Monde — ce que découvre notre perception.

Éternité — ce qu'elle ne peut nier. Le dernier flot que nous voyons à l'horizon, quand nous regardons la mer, n'est pas la limite de la mer, parce qu'une expérience, qui ne s'est jamais démentie, nous a toujours montré, quand nous nous sommes avancés, derrière ce

flot un autre flot. Si nous regardons les phénomènes de l'univers, nous ne pouvons pas concevoir un phénomène qui les limite; voilà l'idée d'éternité.

De la mort.

Saint-Julien, 20 novembre 1877.

La mort est un sujet d'épouvante, parce que nous regardons l'être détruit avec l'image de ce même être vivant dans les yeux. L'horreur ressentie nous inspire des conceptions dans lesquelles la suppression de la mort nous apparaît comme le bien idéal. Réformons au contraire notre jugement, débarrassons-nous de l'obsession des images de la vie, si nous voulons comprendre la mort; contemplons celle-ci avec un regard où la mort seule, avec ce qui la précède immédiatement et la suit, mettra son empreinte; le trouble de notre intelligence et ses révoltes s'apaiseront.

Même sujet.

Saint-Julien, 31 décembre 1877.

La mort est un sommeil sans rêves.

« La séparation par la mort n'est jamais complète. »

Saint-Julien, 21 décembre 1878.

La séparation par la mort n'est jamais complète; on ne se sépare pas plus de ceux qu'on a aimés, quand ils disparaissent, qu'on ne se sépare de son passé, tant ils

sont intimement mêlés à nos souvenirs, à toutes nos joies, qu'ils ont doublées; à tous nos chagrins, qu'ils ont adoucis. Nous continuons à marcher en avant sans être accompagnés par eux, mais notre vie ne forme point plusieurs parts, et tout ce que nous ferons et nous ressentirons ira s'associer intimement encore à leur souvenir.

FIN DU TOME SECOND

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME SECOND

CHAPITRE PREMIER

PRÉLIMINAIRES A LA MORALE

CHAPITRE II

PRINCIPES PSYCHOLOGIQUES DE L'ACTIVITÉ MORALE

§ Ier. — *Plaisir et douleur.*

§ II. — *Attraction et répulsion.*

§ III. — *Rôle du mouvement dans les phénomènes de volonté.*

CHAPITRE III

ÉLÉMENTS DE LA MORALE OU MORALE GÉNÉRALE

§ Ier. — *De l'obligation morale.*

CHAPITRE IV

APPLICATIONS SOCIALES

CHAPITRE V

SCIENCE SOCIALE

§ Ier. — *Vie des Sociétés.*

§ II. — *Devoirs de l'homme politique.*

